HENRY NORMAND

OS MESTRES DO TAO

LAO-TZU
LIE-TZU
CHUANG-TZU

PENSAMENTO

o mistério atrai enquanto não descoberto

OS MESTRES DO TAO
Lao-Tzu
Lie-Tzu
Chuang-Tzu

berita

31

+ QUINUA
+ QVINUA
(INCAS
(comparável ao leite materno

HENRY NORMAND

OS MESTRES DO TAO
Lao-Tzu
Lie-Tzu
Chuang-Tzu

Tradução
MARIA STELA GONÇALVES

EDITORA PENSAMENTO
São Paulo

Sumário

ÍNDICE DAS ILUSTRAÇÕES E DAS FOTOS 8

PREFÁCIO 11

I. CHINA ETERNA 16
A memória do intemporal 16
O universo geométrico 18
O ovo de Pan-ku 20
O Império do Meio 21
Os Cinco Soberanos 22
Os Cinco Elementos 22
(Quadro das Correspondências com os Cinco Elementos) 24
(Notas relativas ao quadro das correspondências) 27
Ideografia 30
A evolução dos sinais 32
O gênio chinês 33

II. O MUNDO DAS TRANSFORMAÇÕES 36
Fou-hi, o adivinho divino 37
A tartaruga universal 39
O bastão mágico 41
As varinhas de águila 43
Yin-Yang 45
Sexualidade 47
Centro e periferia 49
O palácio dos números 50
O I Ching (quadro) 53
O caminho da perfeição 57

III. O TAO TE CHING 62
O velho sábio 62
O nascimento de um ancião 64
Os cinco mil caracteres 66
O Tao absoluto 68
A utilidade do vazio 70
A origem metafísica 73
O caráter do Tao 75
Os quatro modelos eternos 76
O princípio da reversão 78
A violência 79
A água 83
Aderir ao feminino 84
O espírito do vale 85
A busca do saber 86
A paz do Tao 88

IV. LIE-TZU 91
O jade celeste 92
Gênese dos mundos 94
O vazio 96
Confiança cega 98
O galo de briga 99
Conhecimento e transcendência 100
O ladrão do machado 102
Infinito-Ilimitado 103
A não-pertinência 105
O caminho para a vitória 108
Ele só via o ouro 109

V. CHUANG-TZU 111
Os mestres e os guias 112
A fala 116
O outro: si mesmo 116
A utilidade do inútil 118
O Soberano esclarecido 119
A lama dos pântanos 120
O crime dos santos 121

A morte da "indistinção" 124
A alegria dos peixes 125
A morte 126
O vazio do "eu" 128
Luz do esclarecimento 130
A sombra da sombra 132
Parcialidade 133

VI. TAO E BUDA 137
O Buda 137
O budismo na China 138
A lenda 139
Os Patriarcas 140
O Sutra de Wei Lang 141
Os grandes viajantes 144
O monge viajante do "Albergue do Cavalo Branco" 145
O grande veículo 148
Equívocos e confusões 149

VII. O SEGREDO DA FLOR DE OURO 152
O hóspede da caverna 152
A flor de ouro 156
Consciência celeste 159
A Alquimia 161
O Elixir da longa vida 162
O cinabre 164
A luz 165
O taoísmo moderno 173

BIBLIOGRAFIA 176

LÉXICO 178

LEVANTAMENTO BIBLIOGRÁFICO DAS OBRAS ATRIBUÍDAS AOS TRÊS PRIMEIROS MESTRES DO TAO 184

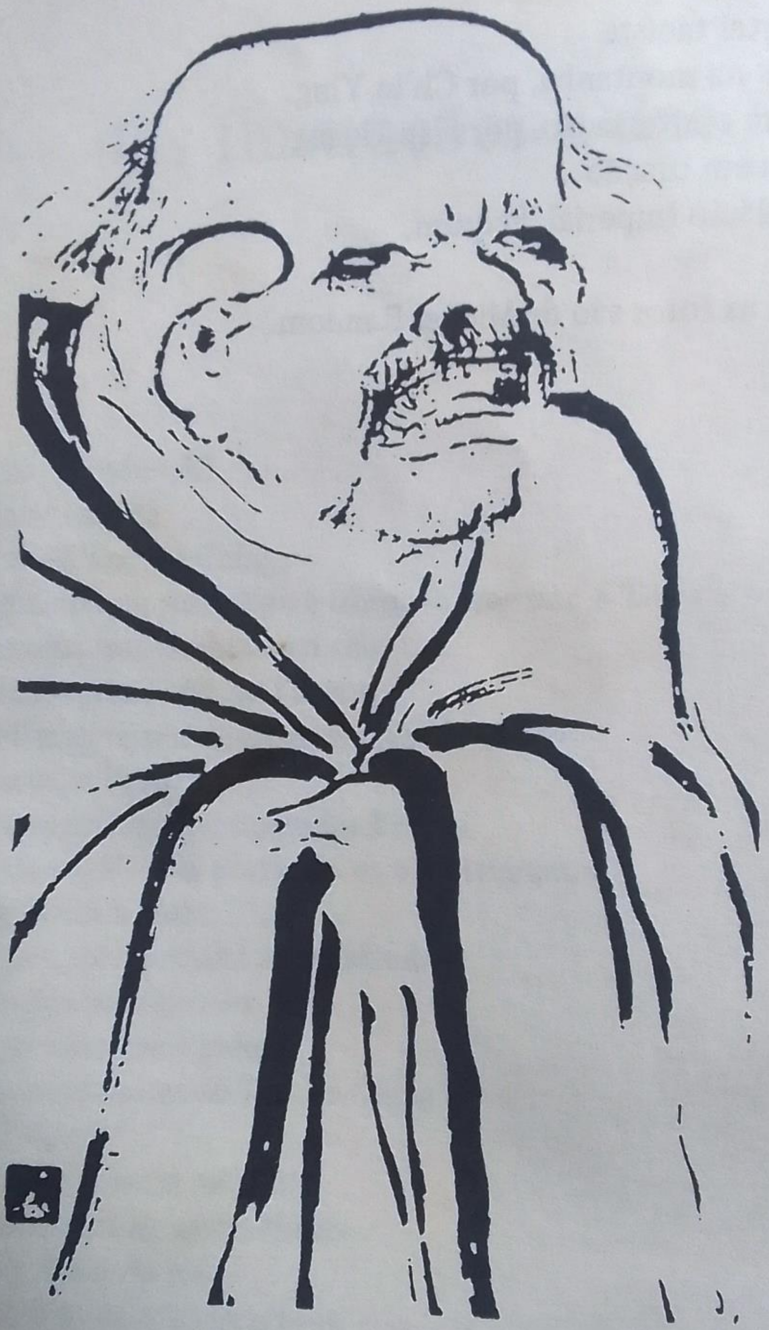
HISTÓRICO 187

Índice das Ilustrações e das Fotos

1. Lao-Tzu por Mu-chï 10
2. Divindade taoísta 15
3. Começo do Tao Te Ching 18
4. Jade arcaico que simboliza a trindade que une a Terra e o Céu 19
5. Jade arcaico que simboliza o céu 23
6. Tui, vaso sagrado, época Tcheou 26
7. Caligrafias do espírito, da essência e do sopro 35
8. O imperador Fou-hi 37
9. Os oito trigramas do imperador Fou-hi 37
10. O imperador Fou-hi portando os oito trigramas 38
11. Tartaruga em bronze 40
12. O homem, microcosmo no quadrado 55
13. Quadro dos hexagramas 56
14. Primeiro calendário chinês 59
15. Caracteres chineses do Tao Te Ching 61
16. Dragão chinês 64
17. Um imortal taoísta anônimo 65
18. Calendário astronômico chinês 71
19. Bi ou Pi, disco de jade 72
20. A união dos quatro elementos 80
21. Vaso em forma de gota-d'água 81
22. Pintura de Ma Yüan 90
23. Disco perfurado de jade 97
24. Símbolo taoísta 104
25. Chang Hsien, deus taoísta 104

26. Retrato a tinta de um imortal 106
27. Lao-Tzu montado num búfalo 113
28. Tchang, o mestre Celeste, cavalgando um tigre 114
29. Chuang-Tzu 129
30. Um imortal taoísta 135
31. Viajantes na montanha, por Ch'in Ying 146
32. Sábios em conversação, por Han Huang 170
33. Mulheres em oração 172
34. Leão: Palácio Imperial. Pequim. 174

N. B.: Todas as fotos são de Michel Random.



1. Lao-Tzu por Mu-chï -séculos XII-XIII (B. N. Paris).

Prefácio

O Tao faz parte da grande tradição chinesa. Ele é o resultado de uma civilização agrícola cuja ancestralidade remonta a dois mil anos antes de nossa era. Naqueles tempos remotos, a irrigação já era conhecida, utilizava-se o forno de cerâmica e os homens domesticavam animais. Uma Dinastia mítica governava então o país. Quinhentos anos depois, foi inventado um sistema de escrita logográfica. A fundação de Roma veio a ocorrer somente quando os chineses já tinham mil e trezentos anos de história enquanto nação, estando em sua terceira Dinastia.

É provavelmente num período de grande riqueza intelectual que aparecem os três principais mestres do Tao, cuja atuação se distribui no período que vai de 570 a 286 a.C. Nessa época, Confúcio (551-479 a.C.) se impõe, logo refutado por Mo-Tzu (479-381) – fundador do moísmo –, e depois aprovado por Mencius – Mong-Tzu (372-289). É por volta do século III a.C. que os chineses inventam o carrinho de mão. Eles já contavam com a existência de um código jurídico escrito, de arados de ferro e de um considerável número de técnicas artísticas.

Curiosamente, esse povo inventivo e brilhante é considerado como um povo complexo e preso a contradições inextricáveis. Essa visão superficial está de tal forma enraizada que, em francês, chega a conjugar-se: *chinoiser* tornou-se um verbo! E, no entanto, o Tao ensina o contrário; julguemo-lo por nós mesmos:

"*Abandona a tua sabedoria e a tua inteligência*
O povo tirará disso muito mais proveito
Abandona a tua justiça e a tua caridade

E verás renascer o amor de pai para filho
Abandona a tua astúcia e a tua sede de lucro
E verás desaparecerem vadios e trapaceiros
Quando essa tríplice recusa tiver eliminado o disfarce
Toda a arte de governar se fundará nesse preceito:
Apreende o simples, limite-se ao primitivo
Limita o teu eu e refreia as tuas paixões."

(*Tao Te Ching*, cap. 19)

Próximos da natureza, os mestres do Tao eram homens ponderados, independentes, livres e diretos no que se referia à sua maneira de expressar-se. Eles podiam ser cáusticos sem animosidade, críticos mas não vingativos, divertidos sem vulgaridade, profundos e não herméticos.

Em última análise, apresentar personagens desse tipo – sempre atuais pela vivacidade de seu espírito – não pode depender inteiramente de um trabalho erudito. Parece necessário, na medida do possível, permitir que eles se expressem por si próprios, transcendendo problemas relativos à tradução, às referências e às definições acadêmicas. A compreensão que emana dos textos, bem como o encontro com um pensamento que, embora muito antigo, permanece atual, são os fatores que guiaram a nossa escolha. Por outro lado, contudo, não negligenciamos completamente a presença de esclarecimentos, com o objetivo de atender a um estudo mais profundo dos temas considerados. Dessa forma, este livro pode ser apreciado tanto como um documento de trabalho, quanto como uma leitura de entretenimento.

Os ensinamentos tradicionais nunca ficaram confinados a uma elite específica. Um dos maiores sábios que a China conheceu, o sexto Patriarca da linhagem ch'an, era iletrado; quanto aos três grandes mestres do Tao, foram praticante ignorados em sua época, e, algumas vezes – como ocorreu com Chuang-Tzu –, pouco apreciados. E, atualmente, os especialistas se unem na afirmação de que talvez se trate do maior poeta chinês! Seja como for, não é possível deixar de ter simpatia quando Lao-Tzu, provável fundador do taoísmo, convida à maturação da idéia.

A maioria dos mestres do Tao permanece desconhecida. Há muitas razões para que isso ocorra; a principal delas parece ser a alta consideração atribuída à virtude do "não-agir". Libertados de todas as contingências do mundo comum, eles escolheram retirar-se para o silêncio. No que se refere àqueles que indicaram um caminho a ser seguido, dizem os textos

que, através deles, é a própria realidade que se expressa. O título de "Mestre" parece então ser pouco adequado para designar esses seres raros que, conscientes dos obstáculos da existência efêmera, apresentaram o caminho da imortalidade aos homens. Mas, na impossibilidade de transmitir a natureza exata de sua realização, devemos admitir que, tendo chegado a atingir a luz do Tao, eles se transformaram em "consciência esclarecida". Verdadeiros sábios, esses portadores da tocha do saber onisciente não podem ser submetidos a uma análise comum. Também não é possível abordá-los sem que haja pureza de intenções.

De forma alguma se encontra, na tradição taoísta, a severidade dos textos extraídos da Bíblia. As questões essenciais, formuladas com a mesma acuidade e, por vezes, com maior clareza, apresentam, esporadicamente, uma forma leve, que lembra uma brincadeira. Isto porque, longe de serem rebarbativos, os mestres do Tao utilizam vários meios disponíveis para atingir seu objetivo. A linguagem simbólica é constantemente subjacente; a parábola, a anedota e o conto são adequados aos temas. De qualquer maneira, é a linguagem ilustrada pelo exemplo que fundamenta o texto. Essa apresentação é extremamente útil, oferecendo a vantagem de permanecer atuante dois mil e quinhentos anos depois.

Seria errôneo crer que, em função de sua forma simples, o Tao seja de fácil apreensão. Ela não é nem mais difícil, nem mais fácil de compreender que a realidade do ser em transformação. Como qualquer religião, o taoísmo não é mais que um caminho traçado que tende para um objetivo. A apreensão de um tema está ligada, freqüentemente, a um encontro de aparência fortuita. Nada é excluído do potencial designado pelos textos. Passar do virtual ao efetivo exige a presença de uma disposição individual.

Por último, a obra dos três principais mestres do taoísmo se estruturará no decorrer dos anos – evolução que começa mais particularmente na segunda metade do décimo século de nossa era. Houve a incorporação de ritos e divindades, bem como a fundação de escolas. A pureza original dos sábios eremitas foi mais ou menos deformada, mas a perspectiva do Tao permaneceu como valor primordial.

Quaisquer que sejam as formas adotadas pelo taoísmo nos dias de hoje, o Tao, freqüentemente comparado ao vazio, permanece fundamentalmente um não-ser irrefutável. Essa abordagem do sagrado não pode

envelhecer, pois, não podendo ser definido, esse sagrado reflete o eixo central metafísico que, enquanto realidade última, é inexprimível. Sendo permanência imutável, o Tao não está sujeito ao desgaste provocado pelo tempo. Ele é, antes de tudo, um plano de estabilidade.

> *"O Tao oculto não tem nome.*
> *Contudo, somente ele*
> *sustenta e aperfeiçoa todos os seres."*
> (*Tao Te Ching*, cap. 61)

2. Divindade taoísta, templo de Shin Wong Kowloon (Hong Kong).

I. China Eterna

O Tao, enquanto princípio, não tem a sua origem datada; ele existia bem antes que fosse enunciado através desse vocábulo. Caso contrário, seria limitado no tempo e deixaria de constituir o Tao sinônimo de Nirvana, de lugar sem lugar, de último indescritível, "que transcende o vento".

Antes que o Tao se tornasse o caminho libertador seguido por numerosos adeptos, a China já possuía uma civilização bem-estruturada, cuja ancestralidade remontava aos "Filhos do Céu". Esse tempo acabado — perdido para a memória dos homens — fora governado por grandes soberanos mandados pelo céu. Neste ponto, entra-se na especificidade chinesa, sem a qual não é possível abordar o Tao. Com efeito, a história é tratada de um ponto de vista mítico, a geografia é simbólica e o surgimento das personagens se torna mais que problemático, pois não se sabe se elas são imaginárias ou reais! Apesar dessa aparente confusão, tudo isso torna-se perfeitamente coerente quando se segue uma linha de pensamento bastante particular; essa linha de pensamento precisa, contudo, ser situada em seu contexto tradicional.

A MEMÓRIA DO INTEMPORAL

A tradição se desenvolveu quando a escrita não havia sequer sido inventada. Como a transmissão era feita oralmente, as gerações sucessivas

se beneficiavam da experiência adquirida por seus ancestrais. A China não aboliu essa regra, que se perpetuou bem depois que os pictogramas foram imaginados. Compreende-se facilmente a pouca importância atribuída aos acontecimentos históricos, já que os dados característicos da sobrevivência e da perpetuação têm amplo domínio, assim como a concepção de um Universo que manipula o homem. Bem mais tarde, com a ajuda da experiência e contando com uma maior proteção contra as intempéries e a Natureza pouco clemente, os povos tornados sedentários tiveram condições de relatar os altos feitos e o saber de sua civilização. Baseando-se no pensamento que lhe era contemporâneo, o narrador chinês explicava a tradição oral. As velhas lendas, repletas de temores viscerais, eram amplamente esclarecidas através do intérprete de símbolos; o objetivo desses símbolos não era outro senão o de marcar a causalidade. As personagens descritas, de modo algum precisadas no tempo, explicavam o presente. Contudo, embora a história da China remonte a mais de quatro mil anos, o primeiro historiador conhecido, Sseu-ma Ts'ien, só intervém no final do décimo século antes de Cristo, ou seja, cerca de mil e oitocentos anos após o início dessa retrospectiva legendária. O Tao já tinha mais de quatro séculos de existência. Podem ser encontrados, antes de Sseu-ma Ts'ien, documentos que relatam esse passado fabuloso, documentos que apresentam, contudo, um caráter mais religioso que físico e que trazem a marca incontestável da metafísica.

Cinco livros são considerados relativos a essa época:

– o *I Ching* ou *Yi-King* (considerado o mais significativo no que diz respeito à sua influência) – Algumas pessoas acreditam que ele não tenha uma idade marcada e, como os princípios nele contidos permanecem extremamente atuais, tal crença parece ser procedente.

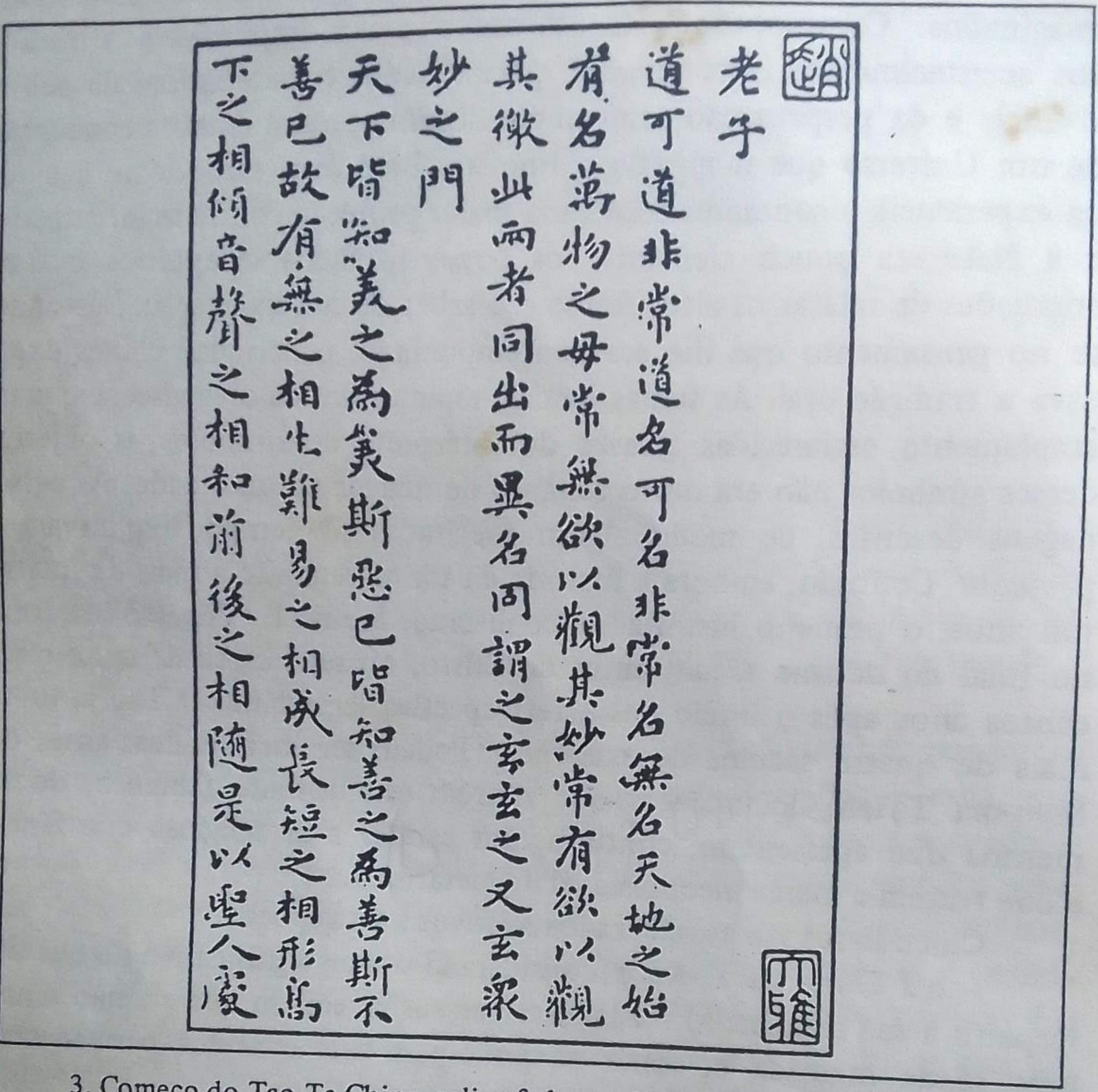
– o *Che-Ching* – Compilação de trechos escolhidos e literários, que recomendam a cortesia, a música e a postura.

– o *Chou-Ching* – Compilação de códigos e de regulamentos imperiais, atribuídos a Confúcio (551-479 a.C.), contemporâneo de Lao-Tzu (cerca de 570 a.C.). Nele são mencionados dois dos Cinco Soberanos míticos, Yao e Chouen.

– o *Tch'ouen-ts'ieu* – Crítica da prática moral. É igualmente atribuído a Confúcio.

– o *Li-ki* – Tratado de administração do governo.

Mas, antes de fazer intervirem os dirigentes desse mundo anterior, vejamos como era percebido o Universo sobre o qual reinavam.


老子
道可道非常道名可名非常名無名天地之始
有名萬物之母常無欲以觀其妙常有欲以觀
其徼此兩者同出而異名同謂之玄玄之又玄衆
妙之門
天下皆知美之為美斯惡已皆知善之為善斯不
善已故有無之相生難易之相成長短之相形高
下之相傾音聲之相和前後之相隨是以聖人處

3. Começo do Tao Te Ching, caligrafado por Tchao Meng-fou em 1316.

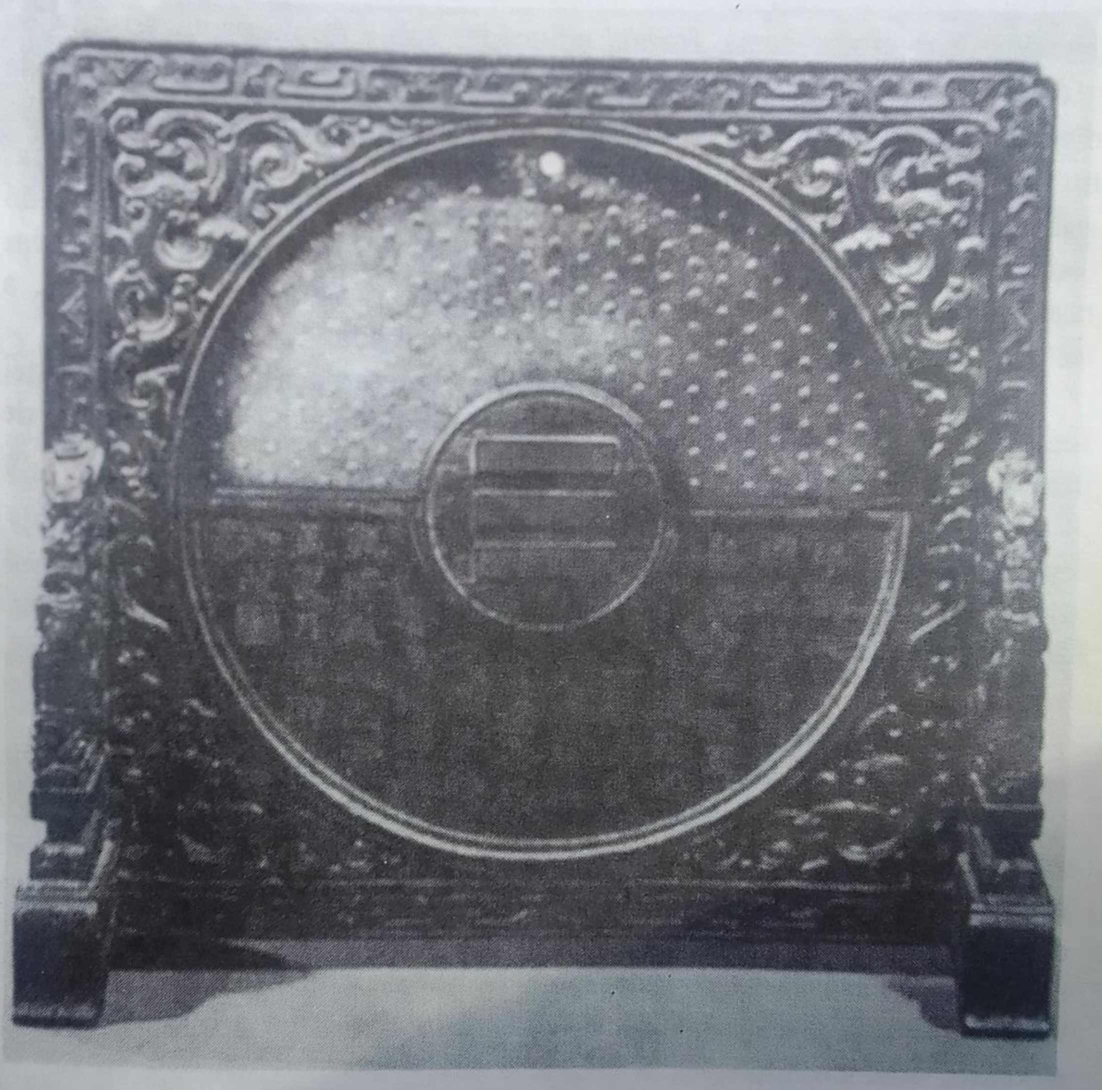
O UNIVERSO GEOMÉTRICO

No alto, está o Céu. Ele marca o ritmo das estações, que voltam ciclicamente; no que diz respeito a isso, sua natureza é circular. Ele é redondo e sua cor é azul.

Embaixo, está a Terra. É o lugar sobre o qual repousam os pés, que caminham nas quatro direções. Ela é quadrada e sua cor é amarela. (No Ocidente, zombou-se durante muito tempo daqueles excêntricos que acre-

ditavam que a Terra pudesse ser quadrada! Tal fato constitui um erro de julgamento e os chineses o provam: o "princípio" terrestre depende de um quaternário.)

No centro, está o homem, intermediário entre o Céu e a Terra, com a sua consciência.



4. Jade arcaico que simboliza a trindade que une a Terra e o Céu. Dinastia Chou (1122-221 a.C.)

Esta é a trindade constante no espírito chinês: Céu, Homem e Terra (conceito que se encontra confirmado nos textos sagrados de todas as religiões e de todas as crenças). Utilizando-se uma linguagem mais

familiar, seria possível substituir os termos "Céu", "Terra" e "Homem" pelos seguintes termos, respectivamente: História, Geografia e Ação. O Tempo, o Espaço e o Movimento. O homem intermediário é sempre subentendido enquanto observador.

Antigamente, as transações eram efetuadas com peças circulares — cujo centro vazado era quadrado — que serviam de moeda. Elas chegavam a atingir grandes dimensões e eram penduradas no pescoço. As trocas (movimento) eram, dessa forma, colocadas sob a dupla proteção do Céu e da Terra. É evidente que a marcha do tempo se distingue através de divisões sobre o círculo, e que o quadrado do espaço se subdivide em outros quadrados que, por sua vez, formam setores. Para além da Terra, estão situadas regiões indefinidas denominadas os "Quatro Mares", onde residem animais míticos: ao norte, a serpente e a tartaruga, consideradas rastejantes; ao sul, o fênix que voa; a oeste, o tigre que caminha e, a leste, o dragão, com suas escamas de peixe, que nada.

O Universo assim constituído é a representação mais freqüente. Existe a esse respeito uma lenda — a de Pan-ku — que não é desprovida de interesse.

O OVO DE PAN-KU

No início, o Universo era simbolizado por um ovo, que um dia eclodiu e deu origem a um homem chamado Pan-ku. No decorrer dos séculos, Pan-ku cresceu, e o fez tanto e tão bem que a metade da casca situada acima de sua cabeça formou o Céu e a segunda metade, abaixo dele, se transformou na Terra. Ele viveu 18.000 anos. Por ocasião de sua morte, seu cadáver se repartiu pela Natureza, constituindo o Universo visível e seus elementos. Sua cabeça se tornou o Sol e a Lua, seu hálito, o vento, sua transpiração, a chuva, e sua voz, o trovão. Seu sangue se transformou em oceanos e em rios e as montanhas foram compostas a partir de seus membros. Por último, as pulgas que cobriam o seu corpo tomaram a forma de ancestrais da humanidade.

Esse tema pode ser reencontrado com algumas variantes.

Tendo o Céu a forma de um ovo, a Terra representa, em relação a ele, a gema cercada de líquido. A casca, girando sobre si mesma como

uma roda, traz com ela o Sol, suscitando a alternância do dia e da noite. A gema flutua e se desloca lateralmente, provocando a sucessão das estações.

A Terra – amarela, quadrada e cercada por oceanos – está muito próxima da gema do ovo, rodeada de líquido. O ponto comum das duas descrições do Universo continua sendo a oposição complementar do Céu e da Terra, que se distinguem em termos de suas funções espaço-temporais, mas que não podem ser separados. Se o Céu está no alto e a Terra está embaixo, a dominação celeste é completada pela noção de ambiente: a gema está no interior da casca, assim como o quadrado se encontra no centro do círculo.

O IMPÉRIO DO MEIO

Os primeiros chineses se instalaram às margens do rio Amarelo (Houang Ho), ricas em aluviões férteis (*loess*), fazendo dos novos moradores um povo de agricultores. Este era "o País entre os Canais", cujo outro nome era "o Império do Meio", pois estava situado no centro do quadrado da Terra. Mas o próprio império era quadrado, como o demonstra o culto público:

Os fiéis formavam um quadrado ao pé de um outeiro de forma quadrangular que representava "o altar do Sol". O tampo formado no cume do montículo era de cor amarela, que é a cor da Terra, mas também a do centro (pois a Terra está no centro do Universo e o centro desse centro é o Império do Meio, igualmente amarelo). O altar – que indicava os pontos cardeais – era composto de terra branca a oeste, de terra verde a leste, de terra vermelha ao sul e de terra preta ao norte. A cor azul, pertencente ao céu, não era indicada. O império assim representado era repartido em "domínios" pretos, brancos, vermelhos e verdes. Quando esses domínios eram ameaçados, as pessoas se refugiavam no centro da pátria, a fim de salvá-la e de reconstituir a sua integridade.

Nesse mundo simbolicamente visualizado, o centro desempenha um papel preponderante, pois é o catalisador, tanto das forças vivas como de suas emanações. E, contrariamente a outras tradições que vêem no centro um vazio de coesão, o plano aqui considerado é o da matéria e o da

manifestação. Talvez seja por isso que os princípios do "altar do Sol" podem ser reencontrados na gestão mítica dos primeiros Soberanos!

OS CINCO SOBERANOS

No centro, está o Imperador Amarelo, Houang-ti, considerado o grande patrono das seitas taoístas, seguido por Tchouan-hiu e Kao-sin. Os dois últimos – os únicos a serem mencionados no *Chou-Ching* atribuído a Confúcio – são Yao e Chouen. Mas uma tradição iconográfica leva os Cinco Soberanos a serem precedidos por três Augustos: Fou-hi, Niu-koua e Chen-nong. Como Fou-hi e Niu-koua por vezes formam uma dupla – enlaçando-se pela cauda –, a função de segundo Augusto é cumprida por Tchou-Jong, que precede Chen-nong.

Os sinólogos supõem que a teoria dos cinco elementos seja fundamental para o estudo e para a reconstituição da história antiga. Como os textos nem sempre são uniformes, e a fim de evitar qualquer confusão, serão desenvolvidos apenas alguns aspectos desses personagens que confirmam determinadas noções do Tao.

Aos Cinco Soberanos sucede a Dinastia dos Hia, igualmente mítica, cujo primeiro imperador foi Yu. Ele teria sido o instigador da regularização das terríveis enchentes do rio Amarelo.

Segundo as indicações de duração, Sseu-ma Ts'ien atribui ao reinado de Yao as datas 2357 a 2256 a.C. e ao de Yu as de 2223 a 2206 a.C., arrolando dezessete reis para a Dinastia dos Hia; esta Dinastia teria governado por um período de quatrocentos e trinta e nove anos, tendo sido destituída pela Dinastia dos Yin, cujo fundador era T'ang, o Vitorioso, um descendente de Sie, que, por sua vez, era filho do céu e de uma mãe virgem. Por conseguinte, o taoísmo e o confucionismo teriam aparecido cerca de mil e duzentos anos mais tarde.

OS CINCO ELEMENTOS

Situando os Cinco Soberanos no tempo, esse preâmbulo demonstra que a ancestralidade não depende de uma gênese propriamente dita, mas

de uma lógica inerente ao pensamento chinês, uma quase representação sistemática da Natureza. O Universo, o tempo, o espaço, o corpo humano, em suma, tudo o que pode ser imaginado é tributário dos elementos, que, seguindo o trajeto do Sol, são os seguintes:

5. Jade arcaico. Dinastia Han (206 a.C. - 220 d.C.).

Quadro das Correspondências com os Cinco Elementos

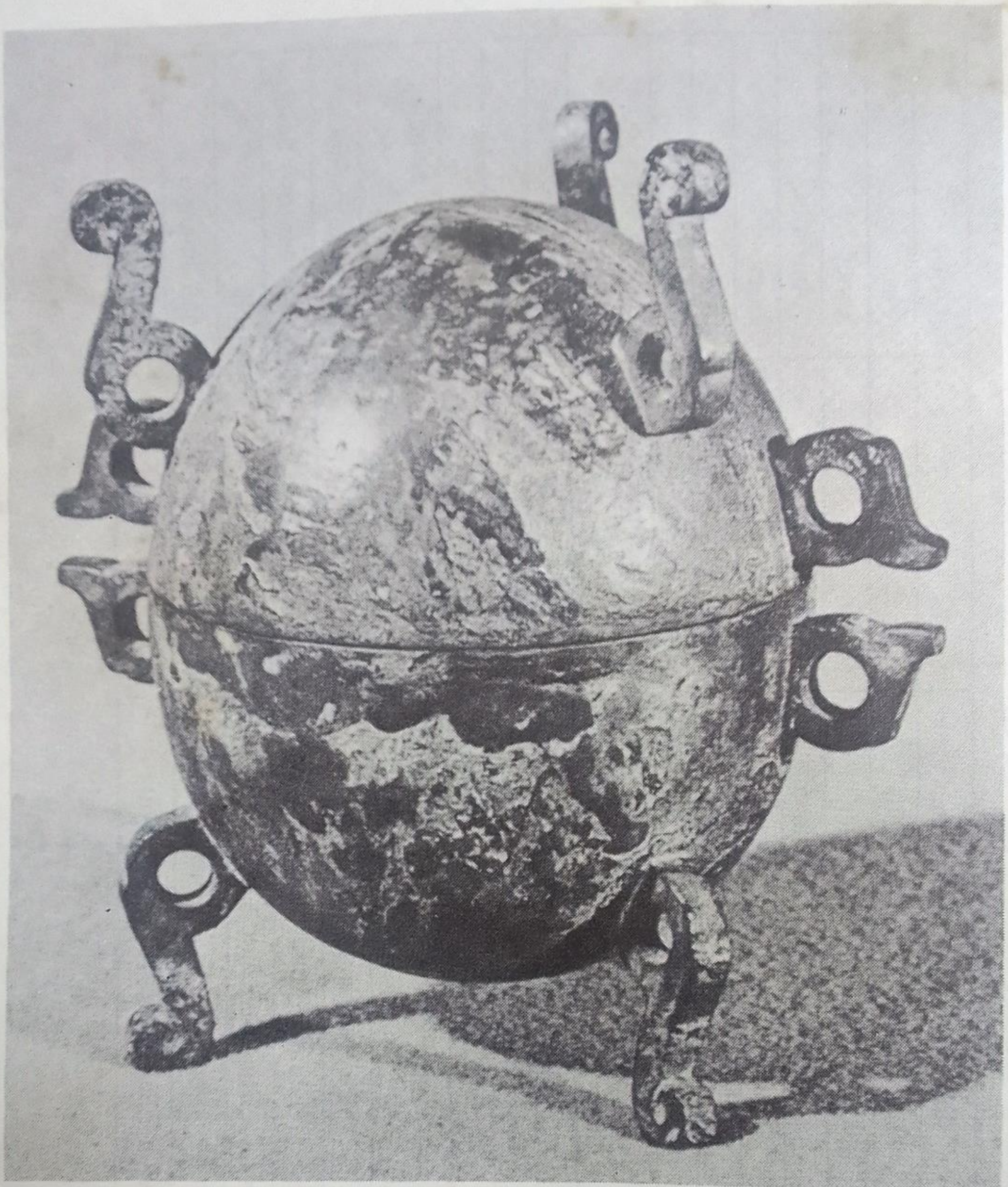
UNIVERSO Elementos	Madeira	Fogo	Terra	Metal	Água
Pontos cardeais	Leste	Sul	Centro	Oeste	Norte
Emblemas	Estrelas	Sol	Terra	Casas	Lua
Estações	Primavera	Verão		Outono	Inverno
Elaborações	Embelezamento	Exuberância	Abundância	Retração	Severidade
Climas	Vento	Calor	Umidade	Seca	Frio
Funções	Reaquecer	Aquecer	Conciliar	Refrescar	Gelar
Intempéries	Tempestade	Incêndio	Inundação	Secura	Granizo
Alterações	Tormenta	Fogueira	Fluxo	Rigor	Gelo
Ações	Abrandar	Crescer	Fartar	Amadurecer	Endurecer
Gênios dos Pontos Cardeais	Keou-mang	Tchou-jong	Heou-t'ou	Jou-Cheou	Hiuan ming
Soberanos	Fou-hi	Chen-nong	Houang-ti	Chao-hao	Tchouan-hiu
Números	8	7	5	9	6
HOMEM Vísceras*	Fígado Baço Fígado Coração	Coração Pulmões Pulmões Baço	Baço Coração Coração Pulmões	Pulmões Fígado Bílis Rins	Rins Rins Rins Fígado
Fisiologia	Músculos	Sangue	Carne	Epiderme	Ossos e Medula
Atividades Humanas	Visão	Fala	Vontade	Audição	Gesto
Estados	Sabedoria	Ordem	Santidade	Entendimento	Gravidade

* As correspondências com as vísceras e os elementos que dependem de suas inter-relações vitais. Observamos aqui a existência de quatro classificações extraídas de dois textos diferentes.

* As correspondências com as vísceras e os elementos que dependem de suas inter-relações vitais. Observamos aqui a existência de quatro classificações extraídas de dois textos diferentes.

Quadro das Correspondências com os Cinco Elementos (cont.)

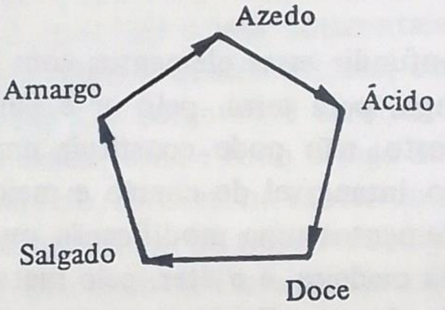
Sabores	Ácido	Amargo	Doce	Azedo	Salgado
Cores	Verde	Vermelho	Amarelo	Branco	Preto
Reações	Comprimir	Agitar-se	Arrotar	Tossir	Tremer
Odores	Rançoso	Queimado	Perfumado	de carne crua	de podridão
Humores	Chamar	Rir	Cantar	Lamentar-se	Gemer
Notas	Kio	Tche	Kong	Chang	Yu
Sentidos	Olhos	Língua	Boca	Nariz	Orelhas
Sentimentos	Cólera	Alegria	Reflexão, Vontade	Melancolia, Tristeza	Temor
Paixões	Alegria	Prazer		Pena	Cólera
Ações	Distribuir	Esclarecer	Acalmar	Estimular	Imobilizar
Virtudes	Conciliação	Exuberância	Impregnação	Integridade	Frio
Virtudes	Bondade	Espírito ritual	Santidade, Boa Intenção	Eqüidade	Sabedoria, Sapiência
Animais	Peludos	Emplumados	Nus	Encouraçados	Providos de Escamas
Animais	Escamas	Penas	De pele nua	Com pêlos	Revestimentos Sólidos
Animais domésticos	Carneiro	Frango	Boi	Cão	Porco
Vegetais	Trigo	Feijão	Painço branco	Sementes Oleaginosas	Painço amarelo
Partes da casa	Porta interna	Sala de espera	Implúvio	Grande porta	Alameda (ou poços)



6. Tui, vaso sagrado, época Tcheou (400-221 a.C.): A esfera do Universo se divide em duas forças complementares. No alto, está o Yang, o Pai. Embaixo, encontra-se o Yin, a Mãe. Eles são como o dia e a noite, o branco e o negro, a luz e a obscuridade: um único princípio bipolarizado. Esse vaso contém os cinco cereais da fecundidade. Daí decorre o seu nome: "recipiente com alimentos": a vida celeste, contida nos grãos, alimenta a vida do homem terrestre (a vida se nutre da vida). Cada recipiente suportado pelos três pés – cada um dos quais simboliza o passado, o presente e o futuro – evoca a taça da união temporal, receptáculo manifestado, o continente que recebe o conteúdo. O eixo de abertura e de fechamento, enfatizado por quatro asas, é o centro de articulação, o lugar do dragão ou passagem neutra, bem como o lugar dos esponsais entre o Céu e a Terra, o Yin e o Yang. É possível compará-lo ao ovo de Pan-ku, que contém o homem cósmico.

NOTAS RELATIVAS AO QUADRO DE CORRESPONDÊNCIAS COM OS CINCO ELEMENTOS

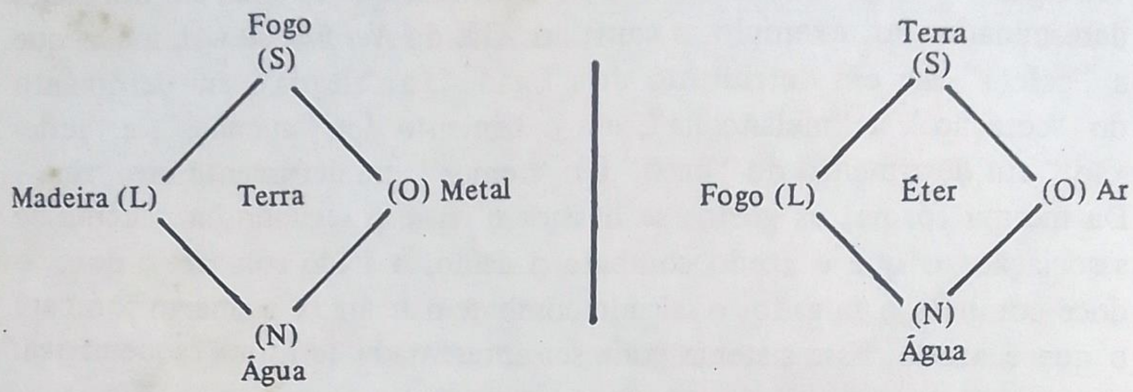
Esse quadro só foi apresentado a título indicativo, pois não é possível separar o jogo dos elementos do contexto que os situa em um plano determinado. Por exemplo, o capítulo XIX do *Nei jing su wen* indica que a "cólera" age em detrimento do "fígado", a "alegria", em detrimento do "coração", a "melancolia", em detrimento dos "pulmões", a "reflexão", em detrimento do "baço" e o "temor", em detrimento dos "rins". Da mesma forma, os gostos se destroem entre si segundo um sistema de associação: o que é azedo combate o ácido, o ácido combate o doce, o doce combate o salgado, o salgado combate o amargo e o amargo combate o que é azedo. Esse sistema pode ser apresentado de forma esquemática:



Mas a função dos gostos ultrapassa essa questão. O que é azedo fere a epiderme, o ácido fere os músculos, o doce fere o baço, o salgado prejudica o sangue e o amargo, o K'i (respiração).

Na realidade, cada correspondência deve ser estudada de maneira atenta e as contradições aparentes precisam ser elucidadas, a fim de que se compreenda o seu mecanismo interno. Percebemos, por exemplo, que os animais dotados de penas são enquadrados na categoria do elemento fogo. Sabendo que o ar não existe no contexto chinês, torna-se necessário, por conseguinte, situarmo-nos nesse ponto de vista. Mas, se o pássaro de fogo se aproxima da fênix, é possível, neste caso, conceber o pássaro em relação com o elemento água, em seguida, com o elemento terra, e assim por diante. Cada aspecto assume então um valor complementar. Por último, estando a virtude em concordância com a própria Natureza, esta continua a ser a pedra de toque de maior validade: o Sol se levanta a leste, assim como a primavera desperta os rebentos adormecidos pelo inverno.

— a leste ... a madeira,
— ao sul ... o fogo,
— a oeste ... o metal,
— ao norte ... a água,
— no centro ... a terra.

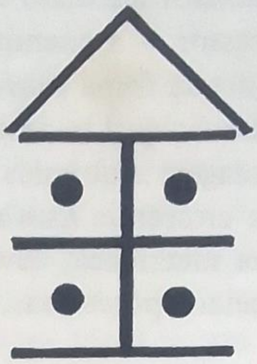


Não se deve confundir esses elementos com os de outras tradições representadas pelo fogo, pela terra, pelo ar e pela água! Como o éter central não é composto, não pode constituir um elemento; ele é, ao mesmo tempo, centro intangível de coesão e meio ambiente. Portanto, a China impôs aos elementos uma modificação que lhe é característica: o ar é substituído pela madeira, e o éter, pelo metal — dois aspectos que dependem do domínio do céu. Evidentemente, a descrição "elementar" chinesa se dirige apenas para a manifestação terrestre e, para acentuar esse ponto, a terra (o Imperador Amarelo Houang-ti) se encontra situada no centro. Tal fato subentende que o céu tem, por sua vez, elementos que marcam o tríplice tempo — passado, presente e futuro —, apresentando, além disso, a sua unidade simbolizada pela água.

Por conseguinte, só é possível interpretar os textos chineses através da consideração dos dois métodos de leitura (Céu e Terra), assim como através da sobreposição desses dois métodos, já que são indissociáveis; a relação entre eles é constituída pelo tempo e pelo espaço. A descrição tardia dos cinco elementos chineses, mais particularmente desenvolvida nos séculos IV e III a.C., permite pressupor a existência de uma influência anterior — provavelmente vinda da Índia —, o que parece confirmar a presença de elementos comuns (como o fogo, a terra e a água) que não sofreram nenhuma variação em sua denominação. No tratado de acupuntura *Nei jing su wen*, colocado sob a égide de Houang-ti, certas passagens

só se tornam compreensíveis através do jogo dos elementos metafísicos, tais como são utilizados na Índia.

TCHIN



Por seu grafismo, o ideograma primitivo Tchin (o metal) conserva o simbolismo do éter, guardando a pureza original do princípio dos elementos. Ele é constituído por três níveis horizontais unidos por uma linha vertical, abrindo, dessa forma, quatro setores; cada um desses setores é ilustrado por um ponto e o conjunto é recoberto por um "telhado" da casa. Assim sendo, o metal resume todo o jogo dos elementos; quanto ao quinto ponto, está fundido, invisível no centro do símbolo, refletindo com clareza o éter ao qual substituiu. Os três níveis, a exemplo dos Três Augustos, marcam a tríade Céu-Homem-Terra, sobre a qual se aplicam os quatro elementos. Os oito trigramas de Fou-hi — assim como os do rei Wen — põem em prática o jogo dos três níveis e dos quatro elementos, desenvolvendo uma infinidade de combinações que podem ser reencontradas no *I Ching** (*O livro das mutações*).

No sistema chinês, a terra pode ser fonte de confusões. Para o bom entendimento dos textos, é necessário distinguir o elemento situado no centro do conceito quaternário oposto ao céu, sendo este último composto de todos os elementos ao mesmo tempo, como vimos na descrição do "altar do Sol". Somente o contexto permite que se distingam as duas funções que eventualmente se fundem, fusão essa que dificulta a abordagem.

Como os elementos constituem os princípios reveladores, os Soberanos, no uso de suas funções, não são heróis épicos ou deuses, mas sábios

* Publicado pela Editora Pensamento, S. Paulo.

que — dotados de tantas qualidades que mantêm correspondência com o número cinco — asseguram a felicidade do povo. Contudo, cada Soberano (ou elemento) se encontra ligado aos outros à medida que exerce uma prevalência sobre o seu sucessor imediato e à medida que se sujeita a uma dominação de seu predecessor — a exemplo da madeira que queima em contato com o fogo, fogo que torna rubro o metal, que é temperado na água, que nutre a terra, sobre a qual se desenvolve a madeira, etc. Trata-se, na verdade, de uma abordagem alquímica que, no decorrer dos séculos, assumiu uma importância crescente. Esse modo de pensamento quinário, físico e fundamentado na metafísica, devia inevitavelmente desembocar em ciências materiais: metais, porcelanas, cores, música, governo, estratégia e muitas outras.

Por conseguinte, não se trata, para os chineses, de seus ancestrais históricos, mas dos "ancestrais, os elementos". Conseqüentemente, se está desprovida da noção simbólica, a tradição chinesa é inteiramente hermética; a veracidade e o bom-senso, segundo o procedimento antigo da metáfora, devem ser procurados atrás do enunciado.

Diz-se a propósito de Yu, o fundador da Dinastia dos Hia:

> "*Sua voz era o padrão dos sons e seu corpo, o padrão das medidas de comprimento. Ele dispunha de modo perfeito os seis domínios da Natureza. Ele percorreu os quatro pontos cardeais, a fim de assinalar os limites do mundo e da China.*"

Narrações como essa recorrem necessariamente à imagem, outra particularidade do caráter chinês.

IDEOGRAFIA

Atualmente, só existem no mundo três línguas sagradas, cada uma das quais dotada de uma inspiração de base diferente. Uma língua é definida como sagrada quando não pode ser limitada; suas combinações são infinitas. A língua chinesa é uma dessas três formas; sua base é estabelecida sobre o pensamento-imagem e sua expressão escrita se traduz por uma utilização horizontal e vertical do espaço gráfico. A língua sânscrita, igualmente sagrada, fundamenta-se no som, e é escrita de modo

horizontal. A terceira é o hebraico, cuja base é numérica; seus caracteres eram traçados verticalmente antes da deformação da escrita quadrada. Essas tendências gerais influem consideravelmente sobre os modos de expressão, denotando diferenças de caráter que repercutem em todos os níveis da vida cotidiana.

A escrita emblemática chinesa obedece sobretudo a uma preocupação com a eficácia, não estando voltada primordialmente para as necessidades de ordem intelectual. Fato extraordinário, essa escrita pode ser utilizada por populações que falem idiomas diferentes, já que o sinal figurativo não está ligado ao som segundo o modelo de vogais e consoantes e, sim, a uma palavra portadora da idéia a ser expressa. Independentemente de sua pronúncia, o caráter chinês torna-se um veículo civilizador, pois permite que a comunicação se processe além da fala. É evidente que, quanto maior a quantidade de noções a serem expressas, maior a quantidade de sinais, o que implica todo um sistema de classificação, que foi determinado na época Ts'in (por volta de 221-210 a.C.). O emprego de "chaves" permite que se agrupem as rubricas dominantes e, por volta do ano 100 d.C., uma compilação lexicográfica, o *Chouo wen*, apresenta quinhentos e quarenta sinais básicos, que facilitariam a classificação de cerca de dez mil caracteres.

É indireto o efeito de uma tal representação da Natureza que não se encontra ligada ao som. Trata-se de um espelho reverberante, no qual a noção espacial é fundamental. A título de comparação, o sânscrito, baseado no verbo, apresenta uma predominância temporal, vibratória. O hebraico, baseado no número, enfatiza fortemente a abstração intelectual. Essas tendências inerentes a cada língua sagrada não excluem a indissociabilidade das três noções: imagem, som e intelecto. Mas a preponderância de uma dessas noções sobre as outras desempenha um papel na balança de causas e efeitos. Da mesma forma, é possível considerar como parcialmente verdadeiras essas suposições inteiramente relativas: no plano humano, supõe-se que o chinês seja refinado e cruel; o indiano, franco e brutal; o hebreu, sombrio e perseguido.

A tradição ensina que a escrita foi inventada por um ministro do primeiro Soberano, Houang-ti; ela lhe foi relevada no curso de uma meditação acerca dos traços deixados no solo pelos pés dos pássaros (o pássaro indica a relação com a transmissão verbal ou vibratória, aérea).

Houang-ti, com o objetivo de esclarecer o povo a respeito dos recursos utilizáveis, esforça-se por designar corretamente cada coisa. Dessa forma, estabelece a ordem, já que o poder das palavras reside na ação. É tocando flauta que ele dá nomes às diferentes famílias e valoriza a sua virtude. Esse "trabalho" efetuado por Houang-ti evidencia o tema (mais tarde retomado pelos mestres do Tao) do nome temporal e auditivo, bem como da forma espacial e visual. Esse tema – que não é especificamente chinês – tem como propriedade essencial implicar uma transcendência da tangibilidade verbal que preconiza o não-ser e o não-agir como suportes da ação. A preponderância visual da escrita chinesa permite que se inscrevam os contrários em um mesmo ideograma e, dessa forma, que se enfatize a relação de uma palavra com o seu oposto, conferindo-lhe assim os limites de sua relatividade. Por exemplo, no pictograma negro está inscrito o branco e, no branco, é evocado o negro.

A apresentação dos opostos, ao designar simultaneamente a idéia predominante e os limites de sua aplicação, favorece antes o utilitarismo que o intelectualismo. Sendo inseparável de seu contexto, o ideograma amplia o pensamento indireto. A abstração isolada não pode ser expressa. Nesse sentido, a morte é sempre relativa, não sendo nunca designada como tal. Os elementos puramente metafísicos foram, por conseguinte, transformados de tal forma que pudessem entrar no quadro de uma aplicação física, tangível e concebível através de uma relação comparativa. Esse fato dificulta consideravelmente a tradução dos textos chineses para as línguas ocidentais. E tal dificuldade é ainda intensificada pela ambigüidade de certos ideogramas, que podem ter vários significados. Assim sendo, por falta de precisão, é impossível pretender chegar a uma adaptação perfeita de um texto tradicional ou poético. Se o sentido geral pode ser respeitado, a exatidão de uma palavra pode eventualmente faltar, abrindo espaço para a interpretação...

A EVOLUÇÃO DOS SINAIS

O primeiro sistema chinês de escrita consistia no uso de nós ou de entalhes. Conhecido na Índia, esse procedimento era encontrado igual-

mente na América do Sul. Não se sabe praticamente mais nada a respeito desse método, a não ser que devia constituir um suporte mnemotécnico baseado no sistema decimal. No início da Dinastia Chang (1.500 a.C.) – período que se convencionou chamar de Idade do Bronze –, constata-se o aparecimento dos logogramas sobre ossos, utilizados pelos xamãs. A forma mais antiga de escrita chinesa foi encontrada, entre outras, sobre a face interna das carapaças de tartaruga. Um escriba entalha questões destinadas a interrogar o futuro e faz furos na carapaça. Em seguida, aquece essa carapaça no fogo e lê o destino nas fendas que se formaram em torno dos furos. Esse uso parece ter perdurado durante muito tempo, e é mencionado pelos mestres do Tao.

Os primeiros pictogramas, inicialmente desenhados com o auxílio de um caniço, eram praticamente figurativos ou, pelo menos, muito próximos do objeto que queriam representar. Na época dos Tcheou (1112 a.C.), já existiam obras escritas, mas os desenhos se transformaram em caracteres muito afastados da realidade; contudo, transparece nesses desenhos o esquema da origem gráfica: essa escrita é dita sigilária (lembrando um selo). A evolução prossegue, dando origem à escrita denominada "dos tribunais", que se torna então irreconhecível. Supõe-se que um dos objetivos do primeiro imperador Ts'in, Che Houang Ti (291 a.C.), ao ordenar a destruição dos livros antigos, tenha sido o de codificar a escrita. Seu ministro, Li Sseu, tornou obrigatória – para uso dos escribas – uma compilação que continha, segundo se diz, três mil caracteres. Contudo, a habilidade dos escribas começava a ganhar importância e os caracteres se tornavam cada vez menos fiéis aos modelos figurativos, terminando por se transformarem em caracteres quase convencionais.

O GÊNIO CHINÊS

É provável que a escrita tenha evoluído de modo considerável quando o estilete foi substituído pelo pincel de bambu. Na época Han (206 a.C. - 219 d.C.), a caligrafia se torna uma arte extremamente desen-

volvida. Sob essa Dinastia, foi atribuída a Tsai-Louen (105 d.C.) a invenção do papel, muito embora houvessem sido encontrados fragmentos mais antigos de papel feito de trapos. Até então, os "livros" eram escritos sobre lâminas de bambu ligadas entre si, limitando as possibilidades gráficas. A pasta de papel, feita de casca, cânhamo e de trapos, era engrossada com amido, estando o gesso incorporado a essa mistura. Untado com gelatina, o papel chegava a ser polido. Um gênio criativo desse tipo — que, mais tarde, fez maravilhas no Ocidente — só podia inspirar-se em um modo de pensar centrado nas correspondências fenomênicas, fossem elas aparentes ou invisíveis. Na realidade, as imperfeições da língua chinesa indireta e suas qualidades comparativas estão, sem sombra de dúvida, na base dessa precocidade tecnológica na história da humanidade. A tecedura da seda (que, antes do papel, já servia de suporte à escrita) prova que os chineses tinham grande capacidade para transformar a observação da Natureza em aplicação física. Mais tarde, a invenção da imprensa constituirá uma verdadeira revolução e contribuirá para estabelecer a forma escrita nas civilizações do mundo.

Supõe-se que as primeiras pranchas de madeira gravadas remontem ao século VII de nossa era, ainda que o procedimento de entintamento e de decalque sobre pedra já fosse utilizado no século IV. Mas a xilografia constituiu, indubitavelmente, o primeiro método conhecido a ter como objetivo uma reprodução múltipla da forma escrita. Sobre uma prateleira de madeira (geralmente de pereira ou de jujubeira), previamente recoberta de cola, colocava-se uma folha de papel caligrafado. A tinta dessa folha aderia à cola e o escultor só precisava colocar em relevo os ideogramas. A impressão era feita através do entintamento dos relevos, sobre os quais se aplicavam folhas virgens. Somente sete séculos mais tarde apareceu na Europa a impressão.

Toda a ciência sagrada da China está profundamente impregnada por seu bem mais precioso: a língua, que, transcendendo as deformações de pronúncia, sempre é legível mediante a sua escrita, fundamentada na imagem (e não no som). Esse elemento constante é uma demonstração da especificidade chinesa, que, a despeito dos acasos históricos, conserva um fundo ancestral que zomba das ideologias. O taoísmo, fruto dessa cultura, se distingue das outras religiões pelo aspecto pragmático de seus enunciados, fato que pode parecer contraditório em função do teor metafísico de uma tradição. Na realidade, se a observação da imagem tende para o empirismo físico, essa mesma imagem abre perspectivas no

volvida. Sob essa Dinastia, foi atribuída a Tsai-Louen (105 d.C.) a invenção do papel, muito embora houvessem sido encontrados fragmentos mais antigos de papel feito de trapos. Até então, os "livros" eram escritos sobre lâminas de bambu ligadas entre si, limitando as possibilidades gráficas. A pasta de papel, feita de casca, cânhamo e de trapos, era engrossada com amido, estando o gesso incorporado a essa mistura. Untado com gelatina, o papel chegava a ser polido. Um gênio criativo desse tipo – que, mais tarde, fez maravilhas no Ocidente – só podia inspirar-se em um modo de pensar centrado nas correspondências fenomênicas, fossem elas aparentes ou invisíveis. Na realidade, as imperfeições da língua chinesa indireta e suas qualidades comparativas estão, sem sombra de dúvida, na base dessa precocidade tecnológica na história da humanidade. A tecedura da seda (que, antes do papel, já servia de suporte à escrita) prova que os chineses tinham grande capacidade para transformar a observação da Natureza em aplicação física. Mais tarde, a invenção da imprensa constituirá uma verdadeira revolução e contribuirá para estabelecer a forma escrita nas civilizações do mundo.

Supõe-se que as primeiras pranchas de madeira gravadas remontem ao século VII de nossa era, ainda que o procedimento de entintamento e de decalque sobre pedra já fosse utilizado no século IV. Mas a xilografia constituiu, indubitavelmente, o primeiro método conhecido a ter como objetivo uma reprodução múltipla da forma escrita. Sobre uma prateleira de madeira (geralmente de pereira ou de jujubeira), previamente recoberta de cola, colocava-se uma folha de papel caligrafado. A tinta dessa folha aderia à cola e o escultor só precisava colocar em relevo os ideogramas. A impressão era feita através do entintamento dos relevos, sobre os quais se aplicavam folhas virgens. Somente sete séculos mais tarde apareceu na Europa a impressão.

Toda a ciência sagrada da China está profundamente impregnada por seu bem mais precioso: a língua, que, transcendendo as deformações de pronúncia, sempre é legível mediante a sua escrita, fundamentada na imagem (e não no som). Esse elemento constante é uma demonstração da especificidade chinesa, que, a despeito dos acasos históricos, conserva um fundo ancestral que zomba das ideologias. O taoísmo, fruto dessa cultura, se distingue das outras religiões pelo aspecto pragmático de seus enunciados, fato que pode parecer contraditório em função do teor metafísico de uma tradição. Na realidade, se a observação da imagem tende para o empirismo físico, essa mesma imagem abre perspectivas no

que concerne aos princípios que governam a forma. O grafismo despojado de artifícios complexos conduz a uma geometria simples que, transcendida, se reduz à informação. O simbolismo se sobrepõe então à expressão corrente. Em última análise, quando a imagem é vista enquanto tal, imóvel, chega-se à conquista do "real".

神 精 氣

7. O espírito — A essência — O sopro

vitalidade

Shen — King — Ki — qí

os 3 tesouros — "CHi"

神 精 氣

神

sānbǎo

Shen

II. O Mundo das Transformações

Na Terra, o homem sofre as influências do Céu. Ele age em conformidade com o ritmo das estações, com o ritmo da Natureza que desperta na primavera e com o ritmo de sua própria existência, que adormece no inverno da velhice. A escala de valores não é mais que uma questão de proporções e o princípio permanece: todas as formas são perecíveis e sofrem transformações. Por conseguinte, a distinção específica é relativa à determinação de um plano situado sob a lei do princípio:

Primavera	Verão	Outono	Inverno
Nascimento	Adolescência	Maturidade	Velhice
Leste	Sul	Oeste	Norte
Aurora	Dia	Crepúsculo	Noite

Cada etapa caminha irremediavelmente para a seguinte num jogo sucessivo de mutações. A noção de movimento tem como campo de aplicação o espaço-tempo, a Terra e o Céu. O homem, intermediário (enquanto observador) é simultaneamente consciência-pensamento e relação dos planos entre si. Dotado da faculdade do conhecimento, ele procurou estabelecer as leis da causalidade. Na China, tal procedimento se transforma num verdadeiro sistema evolutivo, cujas raízes estão profundamente fixadas no seio da civilização.

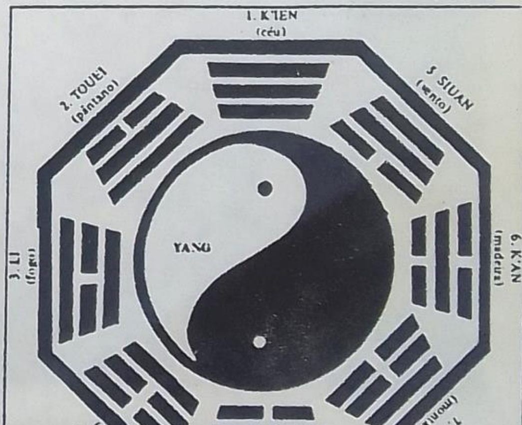
FOU-HI, O ADIVINHO DIVINO

Fou-hi, o primeiro dos Três Augustos – situado, na hierarquia mítica, antes dos Cinco Soberanos –, foi o inventor da contagem através de nós em cordas, o que equivale a dizer que foi ele o autor da civilização. Esta última é sinônimo de ordem, de entendimento e de comunicação entre os indivíduos, qualidades representadas pelos laços que compõem a trama das medidas (nós) e dos nomes (escrita, palavras) necessários para a harmonização dos homens.

Sua mãe, segundo diz a lenda, concebeu Fou-hi através da ação de um bastão flutuante. O bastão, o *axis mundi* das tradições, pode simbolizar igualmente uma montanha, um sexo masculino ou simplesmente o poder real, à maneira de um cetro. A água sobre a qual flutua é o elemento da manifestação vital, a mãe de todas as formações. Fou-hi seria então o fruto de um elemento fecundador (o bastão) e de uma matriz fecundada (a água). Mas há pessoas que julgam ter Fou-hi vindo ao mundo em um pântano infestado de dragões, tendo tomado a aparência destes últimos. O pântano, como a água, é, por natureza, matricial; embora impróprio

céu anterior de Fou-Hi
(Fuxi)

8. Fou-hi ou T'aï hao, Senhor "Esplendor Supremo". Tinha cabeça de homem e corpo de serpente. Inventa a pesca e estabelece os ritos do casamento.



9. Ordem dos oito trigramas segundo o imperador Fou-hi.

10. O lendário imperador chinês Fou-hi (2000 a.C.) teria inventado o cozimento dos alimentos e os oito trigramas (*pa-koua*) que permitem classificar todos os elementos do cosmos e que possibilitam o relacionamento com as forças primordiais da Natureza. Ele representa um estágio pré-agrícola da civilização chinesa, da qual foi considerado o fundador. A sucessão dos dois princípios (Yin-Yang) – esquematizada através dos traços contínuos, ou pares, e interrompidos, ou ímpares – permite a construção de oito trigramas (*pa-koua*) com a ajuda de varinhas, das quais algumas apresentam uma face convexa (Yang) e outras, uma face côncava (Yin).

para o cultivo, constitui, de qualquer maneira, o terreno em estado bruto, antes de ser utilizado. Sendo o dragão uma síntese dos elementos, o nascimento de Fou-hi está, por conseguinte, na origem do povo chinês. Em outras palavras, os elementos se formarão na água primordial, dando origem ao primeiro Augusto.

Fou-hi forma o primeiro casal com Niu-koua, da qual era irmão ou marido, segundo o contexto em que esteja situado. Eles são representados enlaçando-se, seus corpos terminando por um nó de serpentes. Tomando freqüentemente o lugar do dragão, a serpente, condenada a rastejar, é um animal terrestre, mas sua flexibilidade lhe permite tomar a forma de um círculo (Uroboros); dessa forma, ela simboliza o aspecto celeste. Essa dualidade que une o casal é confirmada por seus atributos respectivos: Fou-hi carrega o esquadro que serve para desenhar o quadrado da Terra, enquanto empresta à sua mulher, Niu-Koua, o compasso que traça o círculo celeste. Com a finalidade de evitar qualquer tipo de confusão, esses personagens aparecem portando marcas da instrumentalidade (ferramentas), que os distinguem do princípio Céu-Terra em estado puro[1] Esse primeiro casal inventa o casamento; a mulher, habitualmente terrestre, carrega o atributo do Céu e o homem, celeste, o atributo da Terra. Essa inversão, resultante de sua união (o nó de serpentes), é a troca matrimonial.

Portador dos poderes celeste e terrestre, Fou-hi, o inventor genial, foi o primeiro adivinho. Graças às varinhas de águila serão exercidos os primeiros governos. Vejamos de que forma isso ocorreu:

A TARTARUGA UNIVERSAL

Ao observar uma tartaruga, Fou-hi teve a revelação dos trigramas que mais tarde viriam a ser desenvolvidos no *I Ching* ou *Yi-King, O livro das mutações*. Essa questão merece realmente uma explicação!

A tartaruga, animal dotado de carapaça e de escamas, é convexa em sua parte superior, que representa o Céu. A parte inferior é plana;

1. Observe-se a semelhança desses símbolos com aqueles utilizados pela Franco-maçonaria.

dela saem quatro patas que tocam o solo, indicando o quadrado da Terra. Os motivos da carapaça não são nem quadrados nem circulares, mas intermediários, como também o é o animal cuja respiração (símbolo de vida) é exalada de modo abundante. Sua cabeça e cauda completam os quatro orifícios das patas, designando as seis direções (os quatro pontos cardeais, o zênite e o nadir).

11. Tartaruga em bronze, Palácio Imperial, Pequim.

Reconhece-se, portanto, o homem, entre Céu e Terra, simbolizado pela tartaruga viva, cuja cabeça ingere (inspira) e cuja cauda rejeita os excrementos (expira), o período de digestão oculta estando situado no espaço intermediário. Os oito trigramas teriam sido revelados a Fou-hi pelas escamas dispostas na parte celeste. Como o número "oito" forma o octógono (configuração intermediária), o jogo dos trigramas contém o destino do homem, que pode ser lido pelo adivinho. Por conseguinte, os três níveis, incluídos no símbolo da tartaruga, são transportados para esses mesmos trigramas esquematizados através dos traços contínuos ou descontínuos.

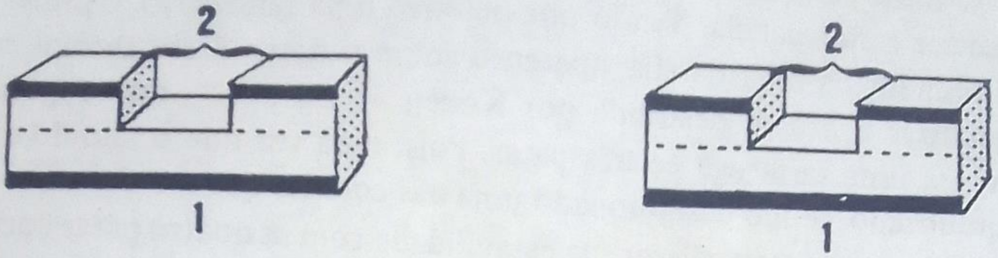
O mito da tartaruga é retomado todas as vezes que a ordem universal precisa ser restabelecida. Tendo por objetivo uma renovação, o imperador Yu, fundador da dinastia Hia, apareceu sobre o dorso desse animal, a fim de restaurar a ordem destruída por Kouen – seu pai –, que, segundo a lenda, era uma tartaruga de três patas. Pois, uma vez que o mundo estava desequilibrado, tendo desmoronado uma das colunas que lhe davam sustentação, era preciso restabelecer sua estabilidade com as quatro patas cortadas de uma tartaruga.

Símbolo do Universo e de seu equilíbrio por um quaternário, a tartaruga confirma a anterioridade dos quatro elementos primordiais, sobre os quais viriam a enxertar-se os cinco elementos voltados para a "eficácia" (a manifestação).

O BASTÃO MÁGICO

Baseando-se na observação do dia que sucede à noite e, inversamente, da noite que sucede ao dia, Fou-hi fez uma comparação com uma série de contrários e de opostos que derivavam dessa comparação e nela eram complementarizados. A claridade e a obscuridade dependiam do princípio da luz; a rigidez e a flexibilidade, da matéria; o calor e o frio, o peso e a agilidade dependiam igualmente de um mesmo princípio, cujos extremos eram as distinções.

Embora permitam identificar a natureza única, esses contrastes não são mais que sonhos e ilusões em relação à realidade do princípio imutável. Fou-hi, para ilustrar a realidade desse mundo e simbolizar a primeira atividade, tomou um bastão quadrangular. Dessa forma, simbolizava a unidade, o número um, o fecundador, o pai originário do zero, Aquele que está "além". Esse princípio da régua quadrada que explica a Terra é a virtude do vazio. Dessa unidade resultam as polaridades, o homem e a mulher, o pai e a mãe, o Yang e o Yin. A virtude, originária do vazio, produzia a bipolarização. Para estabelecê-la, Fou-hi fez um entalhe quadrado sobre uma das faces da régua. Isso dá nascimento ao três. Esse três fez todas as coisas.

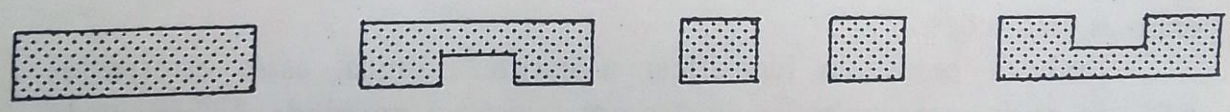


E, assim como os sexos opostos que se atraem, o princípio masculino foi considerado como um traço – (contração) e o princípio feminino como possuindo dois traços – (dilatação). Trata-se, neste caso, de uma trindade gráfica primordial que responde à condição distintiva apresentada pelo princípio da matéria sob a sua forma estática. É necessário dar-lhe vida mediante o movimento relativo no tempo: passado, presente e futuro; em cima, meio e embaixo. Daí decorre, inevitavelmente:

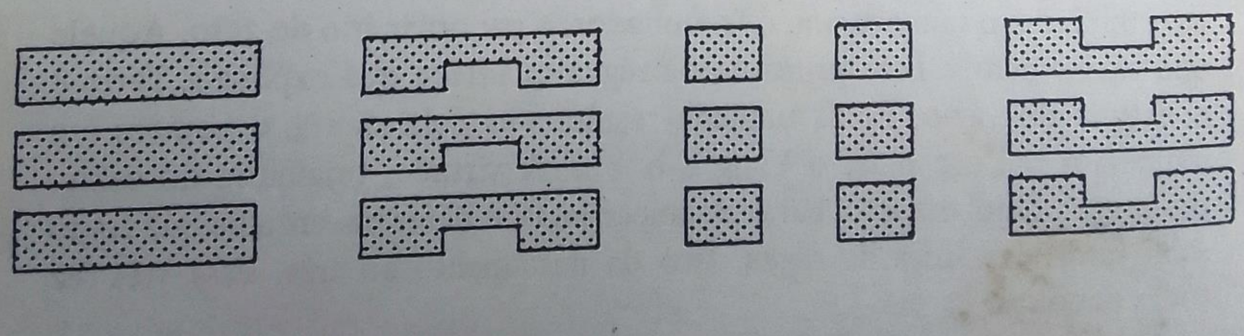
Céu	Homem	Terra
Positivo	Neutro	Negativo
Ingestão	Digestão	Defecação
Equilíbrio	Inércia	Energia

etc....

Fou-hi tomou três réguas e fez três entalhes em sua parte central. Vista de cima, uma régua virada sobre cada uma de suas faces dá origem às seguintes combinações:



E três réguas, às seguintes:



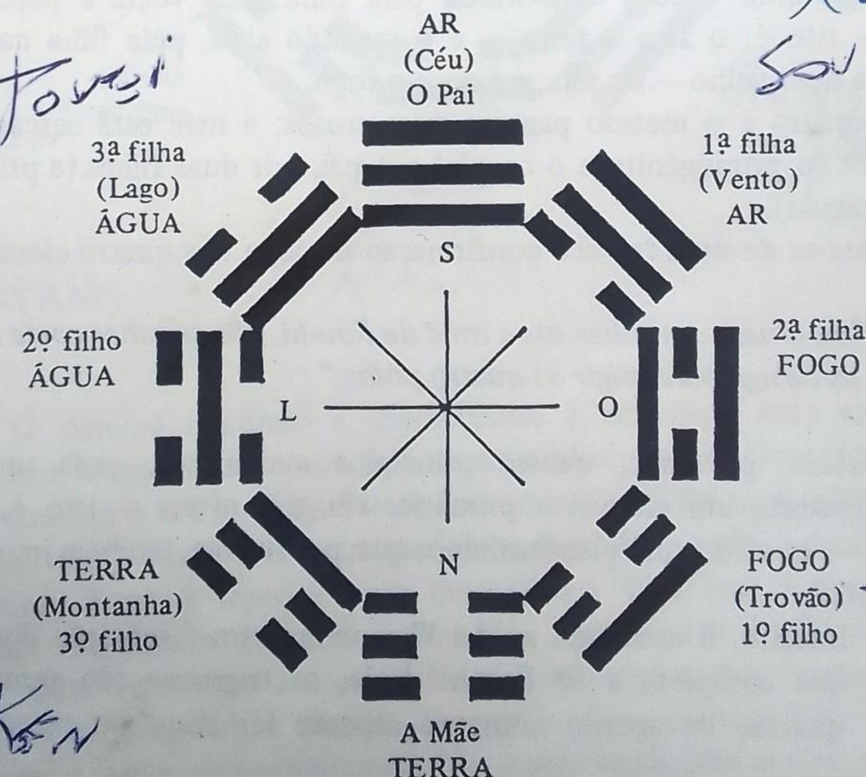
AS VARINHAS DE ÁGUILA

Fou-hi, em sua grande sabedoria, determina os oito trigramas:

K'en, o pai	Céu	e K'ouen, a mãe	Terra
Tchen, o 1º filho	Trovão	e Souen, a 1ª filha	Vento
K'an, o 2º filho	Água	e Li, a 2ª filha	Fogo
Ken, o 3º filho	Montanha	e Touei, a 3ª filha	Lago

Se se examinam as quatro representações masculinas, constata-se que simbolizam os quatro elementos da tradição universal e não os cinco elementos comumente mencionados:

– o pai é o Céu, o Círculo ou ainda o AR,
– o 1º filho é o Trovão, o Raio ou o FOGO,



– o 2º filho é a ÁGUA
– o 3º filho é a Montanha, a Matéria, a TERRA.

E, para confirmar esse fato, eis as quatro representações femininas:
– a mãe é o Quadrado, a TERRA,
– a filha mais velha é o Vento ou, ainda, o AR,
– a segunda filha é o FOGO,
– a caçula é o Lago ou a ÁGUA.

Fou-hi apresenta então os trigramas sob a forma de um octógono (escama de tartaruga), nele combinando masculino e feminino. O octógono é a figura geométrica situada entre Céu e Terra, que não é, nem um quadrado, nem um círculo.

Ao se traçarem duas cruzes no centro, descobrem-se os opostos complementares, o pai e a mãe, ou o ar e a terra, e, horizontalmente, o segundo filho e a segunda filha, isto é, a água e o fogo. No ponto de cruzamento, tem-se o imóvel denominado "éter", que não pode constituir um elemento, já que, como centro indeterminado de coesão dos elementos entre si, não é manifestado.

A segunda cruz é constituída pela filha mais velha e pelo filho caçula – isto é, o ar e a terra – e o segundo eixo, pela filha caçula e pelo filho mais velho – ou seja, a água e o fogo.

O centro é o mesmo para as duas cruzes: a mãe está cercada por dois filhos (o primogênito e o caçula) e o pai, por duas filhas (a primogênita e a caçula).

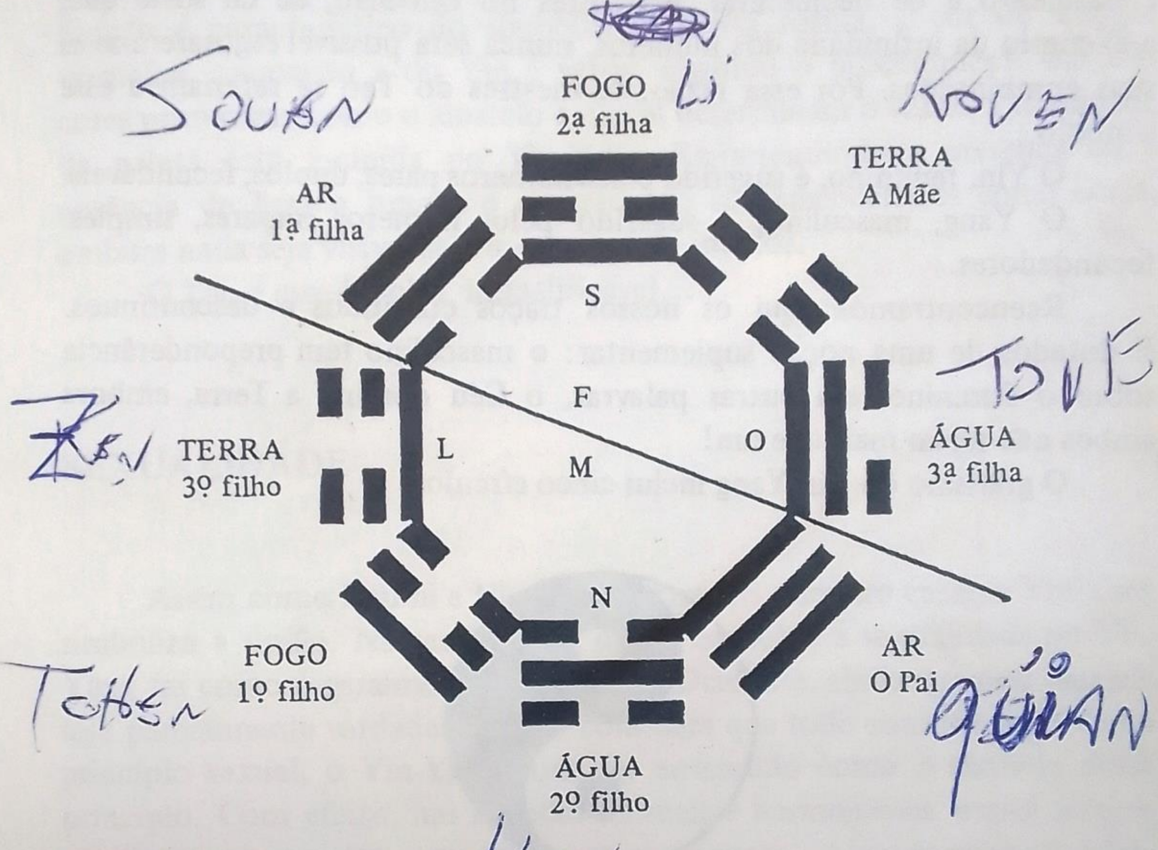
Trata-se de uma *tríplice* confirmação do jogo dos quatro elementos.

"Niou-koua (a mulher ou a irmã de Fou-hi, não se sabe) corta os pés da tartaruga para erigir os quatro pólos."

Existem, portanto, quatro princípios masculinos, cada um dos quais representa um elemento primário, em três níveis – isto é, doze funções – e quatro princípios femininos que, por sua vez, também implicam doze funções.

No entanto, é atribuída ao rei Wen uma outra disposição dos oito trigramas que completa a de Fou-hi. Nela, os trigramas são agrupados quatro a quatro, de acordo com seu aspecto feminino ou masculino.

Dessa forma, partindo de três réguas quadradas, Fou-hi apresenta os princípios fundamentais do Universo – cuja compreensão leva à sabedoria. E é possível constatar que esse jogo do "três" e do "quatro" volta a ser encontrado em todas as formas tradicionais.



YIN-YANG

O sistema contínuo e descontínuo é suficiente para explicar os trigramas. Contudo, a ele veio ligar-se um símbolo profundamente essencial. Esse símbolo é o Yin-Yang. Pouco importa se essa foi uma adesão tardia, já que impõe uma evidência complementar. Yin seria a representação feminina, Yang, a representação masculina e Yin-Yang, a sua fusão, de maneira semelhante ao bastão de Fou-hi – a unidade da dualidade. Constata-se, neste caso, que a representação é circular e, por conseguinte, de natureza celeste. O Yin contém Yang e o Yang contém Yin; em outras palavras, o feminino contém masculino e vice-versa. Não se deve considerar os sexos feminino e masculino como um simples negativo e um simples positivo. Essa concepção induz ao erro, pois, na realidade, Yin é negativo-

– o 2º filho é a ÁGUA
– o 3º filho é a Montanha, a Matéria, a TERRA.

E, para confirmar esse fato, eis as quatro representações femininas:
– a mãe é o Quadrado, a TERRA,
– a filha mais velha é o Vento ou, ainda, o AR,
– a segunda filha é o FOGO,
– a caçula é o Lago ou a ÁGUA.

Fou-hi apresenta então os trigramas sob a forma de um octógono (escama de tartaruga), nele combinando masculino e feminino. O octógono é a figura geométrica situada entre Céu e Terra, que não é, nem um quadrado, nem um círculo.

Ao se traçarem duas cruzes no centro, descobrem-se os opostos complementares, o pai e a mãe, ou o ar e a terra, e, horizontalmente, o segundo filho e a segunda filha, isto é, a água e o fogo. No ponto de cruzamento, tem-se o imóvel denominado "éter", que não pode constituir um elemento, já que, como centro indeterminado de coesão dos elementos entre si, não é manifestado.

A segunda cruz é constituída pela filha mais velha e pelo filho caçula – isto é, o ar e a terra – e o segundo eixo, pela filha caçula e pelo filho mais velho – ou seja, a água e o fogo.

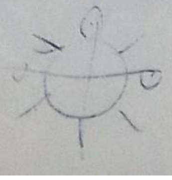
O centro é o mesmo para as duas cruzes: a mãe está cercada por dois filhos (o primogênito e o caçula) e o pai, por duas filhas (a primogênita e a caçula).

Trata-se de uma *tríplice* confirmação do jogo dos quatro elementos.

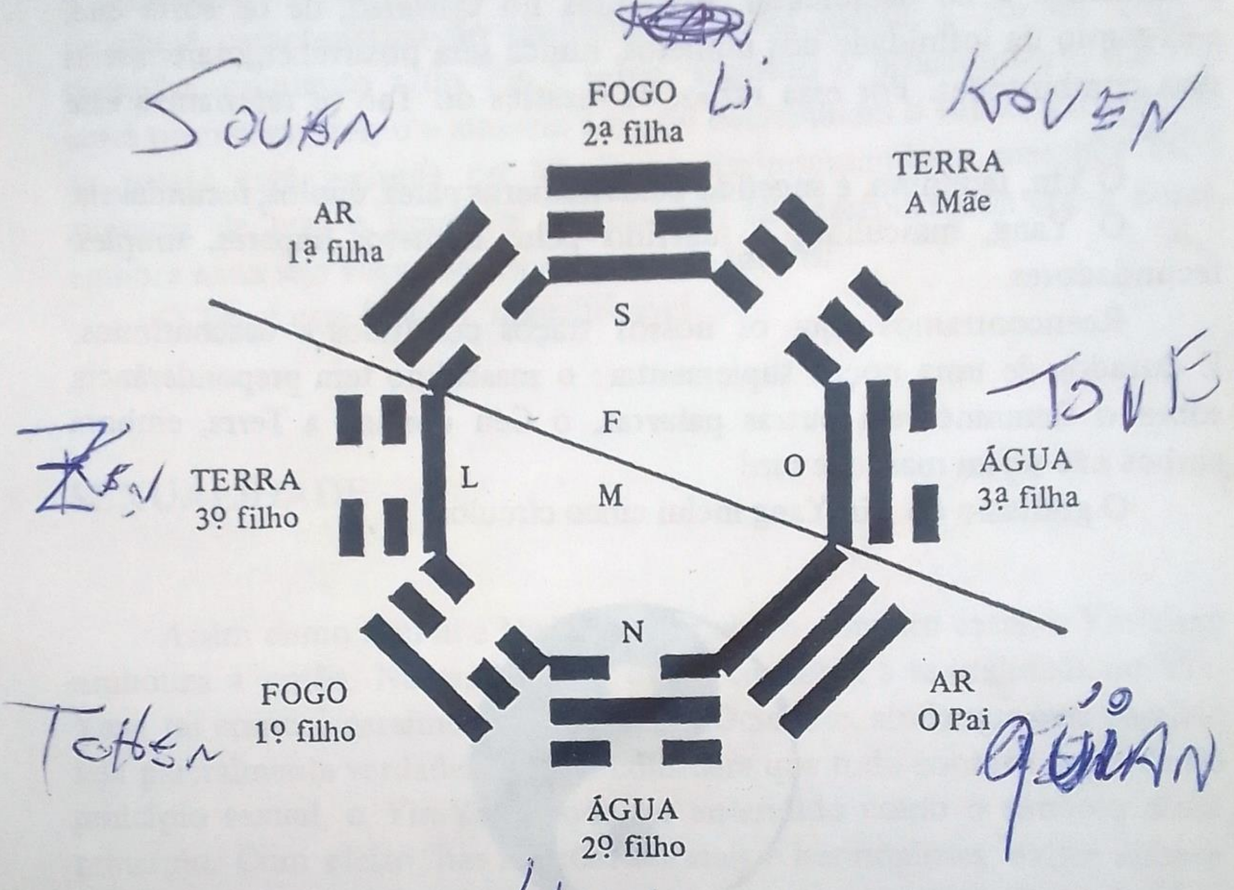
"Niou-koua (a mulher ou a irmã de Fou-hi, não se sabe) corta os pés da tartaruga para erigir os quatro pólos."

Existem, portanto, quatro princípios masculinos, cada um dos quais representa um elemento primário, em três níveis – isto é, doze funções – e quatro princípios femininos que, por sua vez, também implicam doze funções.

No entanto, é atribuída ao rei Wen uma outra disposição dos oito trigramas que completa a de Fou-hi. Nela, os trigramas são agrupados quatro a quatro, de acordo com seu aspecto feminino ou masculino.



Dessa forma, partindo de três réguas quadradas, Fou-hi apresenta os princípios fundamentais do Universo — cuja compreensão leva à sabedoria. E é possível constatar que esse jogo do "três" e do "quatro" volta a ser encontrado em todas as formas tradicionais.



YIN-YANG

O sistema contínuo e descontínuo é suficiente para explicar os trigramas. Contudo, a ele veio ligar-se um símbolo profundamente essencial. Esse símbolo é o Yin-Yang. Pouco importa se essa foi uma adesão tardia, já que impõe uma evidência complementar. Yin seria a representação feminina, Yang, a representação masculina e Yin-Yang, a sua fusão, de maneira semelhante ao bastão de Fou-hi — a unidade da dualidade. Constata-se, neste caso, que a representação é circular e, por conseguinte, de natureza celeste. O Yin contém Yang e o Yang contém Yin; em outras palavras, o feminino contém masculino e vice-versa. Não se deve considerar os sexos feminino e masculino como um simples negativo e um simples positivo. Essa concepção induz ao erro, pois, na realidade, Yin é negativo-

ativo e Yang é positivo-passivo. Essa dupla combinação contém as quatro operações matemáticas possíveis: Yin é subtração e multiplicação e Yang é adição e divisão. Dessa forma, por sua simplicidade, o símbolo Yin-Yang subentende todas as possibilidades de atração e de repulsão, de crescimento e de decréscimo, existentes no Universo, de tal sorte que, a exemplo da infinidade dos números, nunca será possível esgotarem-se as suas combinações. Por essa razão, os mestres do Tao se referiam a esse símbolo.

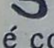
O Yin, feminino, é sugerido pelos números pares, duplos, fecundáveis.

O Yang, masculino, é sugerido pelos números ímpares, simples, fecundadores.

Reencontramos aqui os nossos traços contínuos e descontínuos. E dotados de uma noção suplementar: o masculino tem preponderância sobre o feminino; em outras palavras, o Céu domina a Terra, embora ambos não sejam mais que um!

O grafismo do Yin-Yang inclui cinco círculos:

O desenvolvimento da linha central em forma de S completa tanto o círculo Yin como o círculo Yang. Há dois pequenos círculos internos situados em cada polaridade e, por último, o grande círculo global que une o Yin ao Yang. A indicação dos elementos é novamente ligada a uma polaridade específica. O grande círculo que mantém o todo pode ser considerado como o éter, o centro e a periferia sendo da mesma natureza.

Essa linha central que se insinua entre o Yin e o Yang, composta de dois semicírculos unidos em sentido inverso, é denominada o "dragão":  . Ora, é fato sabido que um dragão expele "fogo", tem asas (ar), é coberto por escamas de peixe (água) e é constituído de matéria (terra)! Tal fato ilustra com clareza a idéia dos elementos primários sobre os quais é aplicada a dupla função Yin e Yang.

Por outro lado, esse fato não deixa de lembrar os trigramas! Os conceitos paralelos que decorrem desse princípio são infinitos: o tempo descontínuo e o espaço contínuo, o dia branco e a noite negra, o ritmo e a harmonia... Esse processo comparativo baseado em uma relação de função é característico do simbolismo. Dessa forma, a cor do Yang é vermelha, enquanto a do Yin é verde, segundo o procedimento das três cores primárias; como o amarelo e o azul determinam o verde, a totalidade da paleta está incluída no Yin-Yang. Representando a presença ou a ausência de luz, o branco e o preto não são considerados como cores, embora nada seja visível sem a presença do incolor.

O Tao é esse incolor, inqualificável...

SEXUALIDADE

Assim como Fou-hi e Niu-koua formam o primeiro casal, o Yin-Yang simboliza a união. Na realidade, é difícil conceber a sexualidade no Yin-Yang tal como é geralmente admitida no Ocidente, ainda que esse paralelo seja parcialmente verdadeiro. Se se considera que todo contato depende do princípio sexual, o Yin-Yang pode ser entendido como o símbolo desse princípio. Com efeito, nas relações sensuais e harmoniosas, existe sempre um elemento receptor – seja ele inerte ou anuente – e um elemento doador, móvel ou dominante. Damos um exemplo: uma mesa recebe a xícara que é posta em sua parte superior; dessa forma, mediante a sua relação de função, a mesa é o elemento feminino e a xícara, o elemento masculino. Quando a mesma mesa desaba sobre o solo, sua atividade torna-se Yang, enquanto o solo que a recebe é Yin. Derivam disto os fenômenos de reciprocidade: duas mesas colocadas lado a lado não se repelem, nem se atraem, ambas sendo Yin; inversamente, dois objetos arremessados um contra o outro com igual força se destroem, ambos constituindo Yang. A harmonia nasce das diferenças Yin e Yang, sendo estabelecida, entre outras coisas, quando do ato sexual.

Na esquematização dos sexos, a mulher é uma taça que recebe, enquanto o homem (fálico) é um bastão, um eixo que cumula a taça. O espermatozóide que sela o ato sexual passa pelo canal (parte côncava Yin) do pênis e entra em contato com o óvulo a fim de crescer (Yang).

A matriz é um sexo masculino invertido. Por conseguinte, o sexo masculino contém o aspecto feminino e o sexo feminino contém o aspecto masculino. As grandes tradições ilustram esse princípio através da imagem de uma caverna na montanha. Quando um sábio vai meditar no antro (feminino) da montanha (masculino), a sua passividade (meditação) se torna ativa em função do crescimento subterrâneo da idéia. Assim sendo, o sábio é o embrião oculto no seio da sociedade. Com efeito, a noção suplementar evidenciada pelos sexos é a noção da perpetuação, e, como o Yin-Yang é aplicado a qualquer contato, a especificidade sexual, embora incluída, não se encontra aí particularmente determinada. Por outro lado, uma relação, ligada ao movimento de reciprocidade, pode ser considerada como estéril? Todas as tradições se unem no que diz respeito a responder negativamente a essa questão. Todo ato tem uma repercussão no espaço e no tempo. A esterilidade reside, portanto, na espera do resultado de um ato e não no fato, que está irremediavelmente vinculado a um encadeamento de causas e efeitos. A mesa sustenta a xícara, ainda que esta seja quebrada por um contato muito violento. Dessa forma, o ato sexual – cujo efeito esperado é a perpetuação da espécie – permanece o mesmo, quer produza frutos ou não.

O Yin-Yang pressupõe, pois, a lei de atração (ou de amor); essa lei é fundamental no âmbito da diferença, a fim de que aí possa estabelecer-se a união, a neutralidade ou a repulsão. E se nos referirmos ao ditado da Índia: "*O homem ama a mulher e a mulher ama o amor*", veremos que o Céu (Yang) ama a Terra (Yin) e a Terra ama o contato com o Céu. Na realidade, se o Yin-Yang revela o princípio da sexualidade, visível em qualquer abordagem, está, por outro lado, bastante afastado da noção de desejo ligado ao lado mental humano. No homem, a carne não é fraca; em contrapartida, seu lado mental exacerba a sua sexualidade quando o homem não sabe dominá-lo. O Yin-Yang, neutro por sua demonstração próxima do magnetismo, não poderia simbolizar o desejo. A análise do negativo-ativo (Yin) e do positivo-passivo (Yang) destrói a paixão, ao permitir, mediante seu conhecimento, que se deixe de sofrer e de dominar e que se seja neutro, assexuado; esta é a "não-posição" adotada pelo taoísmo. Evidentemente, o dragão dos elementos – originário da união do Yin e do Yang – é, antes de nascer, o resultado do centro neutro de troca das polaridades. Por essa razão, ele é o "cinco", intermediário exato entre seis e quatro.

Como o resultado do Yin-Yang reside na designação desse "nada" criador – motor imóvel, segundo Aristóteles –, esse símbolo inclui a sexualidade como meio de transcendência e constitui, na realidade, o seu contrário, fato que se coaduna perfeitamente com a inversão da imagem ampliada pelo pensamento chinês.

CENTRO E PERIFERIA

Situado no centro dos trigramas, o Yin-Yang indica a forma pela qual, ao passarem pelo meio do hexágono, esses trigramas se harmonizam e formam um casal. K'ien, o pai, se reúne a K'ouen, a mãe. A mãe, receptáculo duplo (seis traços), recebe o pai (três traços contínuos) em sua parte vazia. O centro do Yin-Yang e dos trigramas constitui, por conseguinte, o coração único necessário a qualquer formação. Os trigramas são a extensão e a aplicação prática do Yin-Yang. No centro, situa-se o ponto inqualificável da fusão, tomado na própria bipolaridade que, sendo dupla em sua função, volta a desdobrar-se para desembocar nos oito trigramas – os quais contêm doze aspectos femininos e doze aspectos masculinos. Mas, sendo descontínuo, o feminino é composto por vinte e quatro traços. Isso vem a constituir, no total, trinta e seis traços, isto é, a divisão do círculo em 36 decanos ou 360 graus. Os adivinhos dispunham de trezentos e sessenta tipos de fendas, dos quais se serviam para fazerem suas predições, sobre uma carapaça de tartaruga.

Nesse jogo do centro para a periferia e da periferia para o centro, não existe somente o processo de crescimento e de decréscimo – o movimento universal –, mas também todo o caminho, a ascese que conduz ao objetivo último: a realização da "permanência". De qualquer forma, o potencial da roda da vida (zodíaco) está contido nos trigramas de Fou-hi.

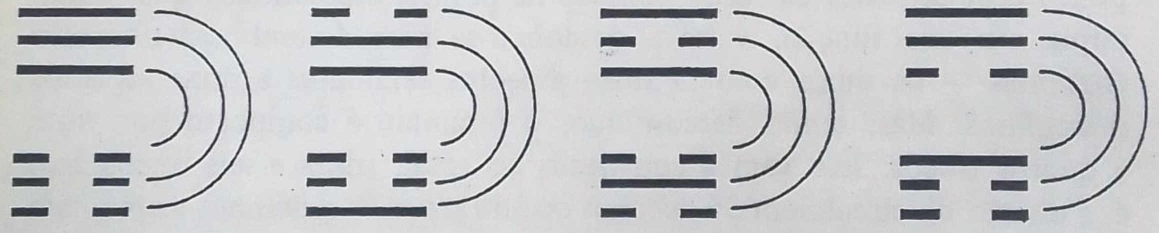
Todavia, embora tenham uma base comum, não se deve confundir o zodíaco com os trigramas. A disposição de Fou-hi – na qual cada linha contínua tem, do lado oposto, uma linha descontínua – passa inevitavelmente pelo centro das transformações. O pai está cercado por duas filhas e a mãe, por dois filhos; trata-se, portanto, da relação da união dos opostos. A disposição apresentada pelo rei Wen separa os sexos, a exemplo do dia e da noite, do Céu e da Terra. Essas duas disposições se completam através

de suas funções respectivas – uma centrífuga e a outra, centrípeta. O zodíaco, por seu turno, é determinado em duas coroas – uma de espaço e a outra de tempo –, mas estas últimas são compostas por cadeias de causas definidas, enquanto os trigramas só estabelecem as relações de massa e de força.

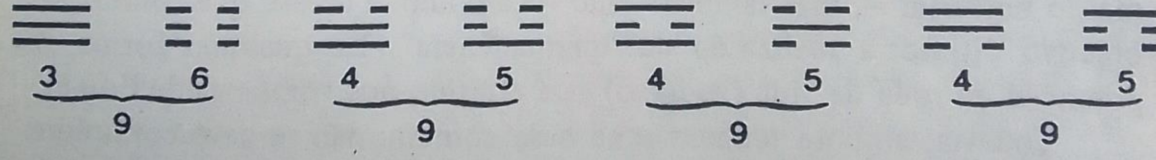
O PALÁCIO DOS NÚMEROS

A totalidade das percepções está ligada à medida – a mãe dos números e das quantidades – que permite o discernimento através da confrontação das diferenças. Nos trigramas, os traços que são aparentemente iguais entre si se distinguem por sua posição geográfica no universo esquematizado do octógono. Para o espírito tradicional, os números são indissociáveis de sua geometria, tal como o tempo é indissociável do espaço.

Na disposição de Fou-hi, que indica a relação dos opostos, a célula dupla feminina sempre apresenta como reflexo uma célula simples masculina:



Essa disposição é gerada pelo princípio geométrico, embora a sua qualidade numérica seja revelada simultaneamente.



Nove (9), a tríplice repetição do princípio tríplice (3 x – – = 6, 3 x – = 3), é sinônimo de "passagem", de "renovação" (o que é novo). Assim sendo, essa passagem é feita pelo centro; ele é a união, a associação Yin e Yang – que só formam Um (9 + 1 = 10), o retorno à unidade (1 + 0 = 1).

Isso é demonstrado pelo *Hong fan*, que se supõe ser o mais antigo tratado de filosofia chinesa e que desenvolve a sabedoria em nove pontos. Esse número 9 é admiravelmente representado pelo *Ming t'ang*, que, para maior conveniência, chamaremos de "Palácio dos Números".

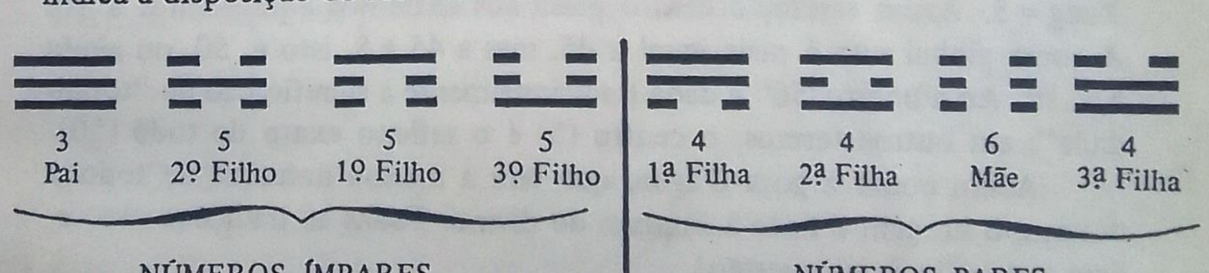
A Terra, e tudo o que nela repousa, está sujeita ao tríplice movimento temporal e ao tríplice estado espacial. Dessa forma, o quadrado se divide em três setores horizontais e em três setores verticais, pela graça do Céu e da Terra. Assim, a divisão da Terra se reflete em sua própria imagem: em nove compartimentos quadrados. É assim que é erigida a casa ideal, o Palácio universal, cujo esquema motramos a seguir:

1	2	3
4	**5**	6
7	8	9

Aqui, segundo a ordem de sucessão, o número 5 está no centro. Ao adicionarmos os extremos segundo o método de passagem central utilizado no sistema de Fou-hi –, encontramos sempre um total equivalente a 10, o dobro do centro:

$$1 + 9, 2 + 8, 3 + 7, 4 + 6.$$

Por conseguinte, o centro permanece sendo 5, o número dos elementos, ou, mais exatamente, o número da quinta essência, quintessência da Terra quadrada. Como é duplo, o Yin deve particularizar-se, como o indica a disposição do rei Wen:



Por conseguinte, os números Yin "pares" (duplos) devem ocupar duas janelas do Palácio, enquanto os números Yang "ímpares" (simples) só ocupam uma única janela. Essa disposição mostra, além disso, que o sexo masculino penetra o sexo feminino: os números pares circundam o número ímpar.

2	7	6
9	5	1
4	3	8

Dessa forma, é obtido o quadrado mágico, cujas somas horizontal, diagonal e vertical são sempre iguais a 15. A soma de 1 a 9 é igual a 45, soma que volta a 9 (a passagem).

$$1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6 + 7 + 8 + 9 = 45 = 4 + 5 = 9$$

Portanto, os equivalentes situados em Yin e em Yang terão por "dragão" mediano o "5", imutável metade dos extremos. 6 em Yin e 4 em Yang, por exemplo, têm uma passagem de um ao outro equivalente a $-1 + 1$. A predominância do Yang pelo centro 5, ímpar, é evidente. O número central "quintessência" corresponde ao éter enquanto coesão vazia e imóvel em relação ao movimento Yin e Yang.

O número central permanece indeterminado no "imóvel", mas, a partir do momento que passa à polarização, seu valor dobra: Yin = 5 e Yang = 5. Assim sendo, o centro passa aos extremos equivalentes a 10. A soma global não é mais igual a 45, mas a 45 + 5, isto é, 50, ou ainda 5 X 10. Ao número "50" é dada tradicionalmente a significação de "totalidade"; em outros termos, o centro (5) é o reflexo exato do todo (50).

Assim como a gota-d'água, que tem a mesma natureza de todo o oceano, o homem é feito à imagem do divino. Todas as tradições concordam a respeito dessa questão!

Na disposição do rei Wen, a soma dos números ímpares é igual à soma dos números pares. O mesmo ocorre com o quadrado mágico. As

diferenças entre o Yin e o Yang são de ordem estrutural ou morfológica, mas eles permanecem iguais no que diz respeito à sua importância. A igualdade dos sexos, tradicionalmente exaltada, era observada de modo tão profundo que a inteligência e a sabedoria primavam sobre a força. Os exageros chineses, nesse domínio, devem-se prioritariamente ao confucionismo — que, ao preocupar-se quase que exclusivamente com o comportamento humano, rompeu a harmonia —, assim como ao esquecimento da tradição anterior. Essa tradição se expressava de modo simples, tendo como objetivo aproximar-se da divindade não-composta. Dessa forma, a maior simplicidade para representar a manifestação não é de 9 números, como se poderia supor, mas de 4 números somente. Com efeito, a soma dos quatro primeiros números é igual a $10 : 1 + 2 + 3 + 4$, contendo, em função disso, todos os números em potencial. Isso explica por que a Terra era considerada quadrada e por que a primeira manifestação só poderia ser demonstrada por um quaternário; este último, por sua vez, só é discernível através do zero que o anima, ou: "*O Tao e os dez mil seres formam o Todo*".

O Venerável Aryadeva, na obra "*La Clef*", revela que não pode haver nada mais simples para exprimir a totalidade da manifestação que:

o ponto = 1, a linha = 2, a superfície = 3

e o volume = 4 (sendo o volume a manifestação).

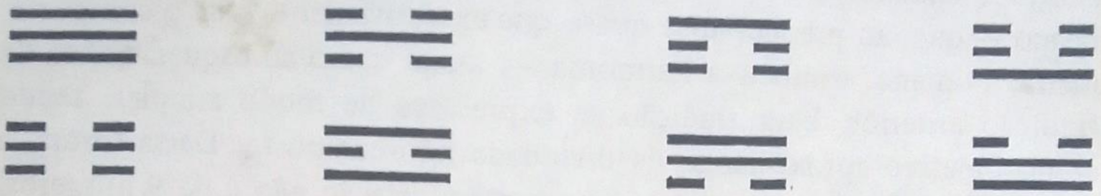
O Yin-Yang, os trigramas e toda a sabedoria repousam sobre esse mesmo princípio de simplicidade, que encerra de modo potencial tudo o que é complexo. A decomposição da palavra Universo, *universum*: "Um no múltiplo", explica perfeitamente essa questão. A ciência atual, particularmente a física, nada mais faz do que procurar a primeira partícula. Essa resposta já é conhecida há mais de três mil anos na Índia, sendo claramente explicada pelo método acima mencionado.

O I CHING

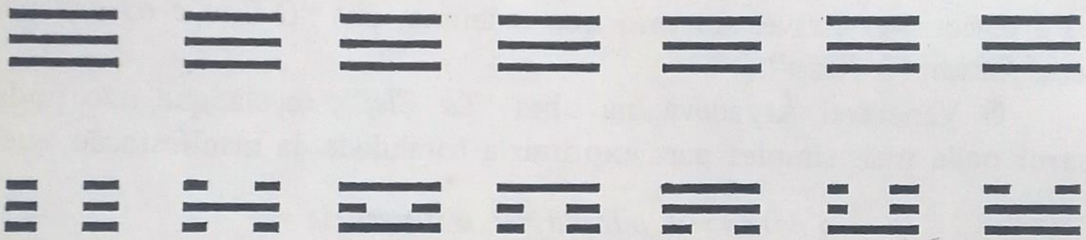
Considerado o mais antigo dos livros clássicos da China, é muito provável que sua antigüidade remonte à época Tcheou, muito embora

não seja possível precisar-lhe a data. O *I Ching*, está baseado nos trigramas, dos quais constitui um desenvolvimento.

Constatamos que o sistema de Fou-hi consagrava a união dos opostos, mas segundo uma ordem precisa que resultava em quatro hexagramas:



Neste caso, porém, o sistema é levado mais adiante. Existem, no total, oito trigramas, cada um dos quais deve estar em complementaridade, não mais com seu oposto Yin ou Yang, mas com todos os outros; tomando-se o exemplo de K'ien, o pai, teremos, através disso, sete combinações:



Falta a essa extensão a posição inversa. Os trigramas superiores são celestes e os trigramas inferiores são terrestres. Por conseguinte, é necessário completar o quadro com sete outras combinações:

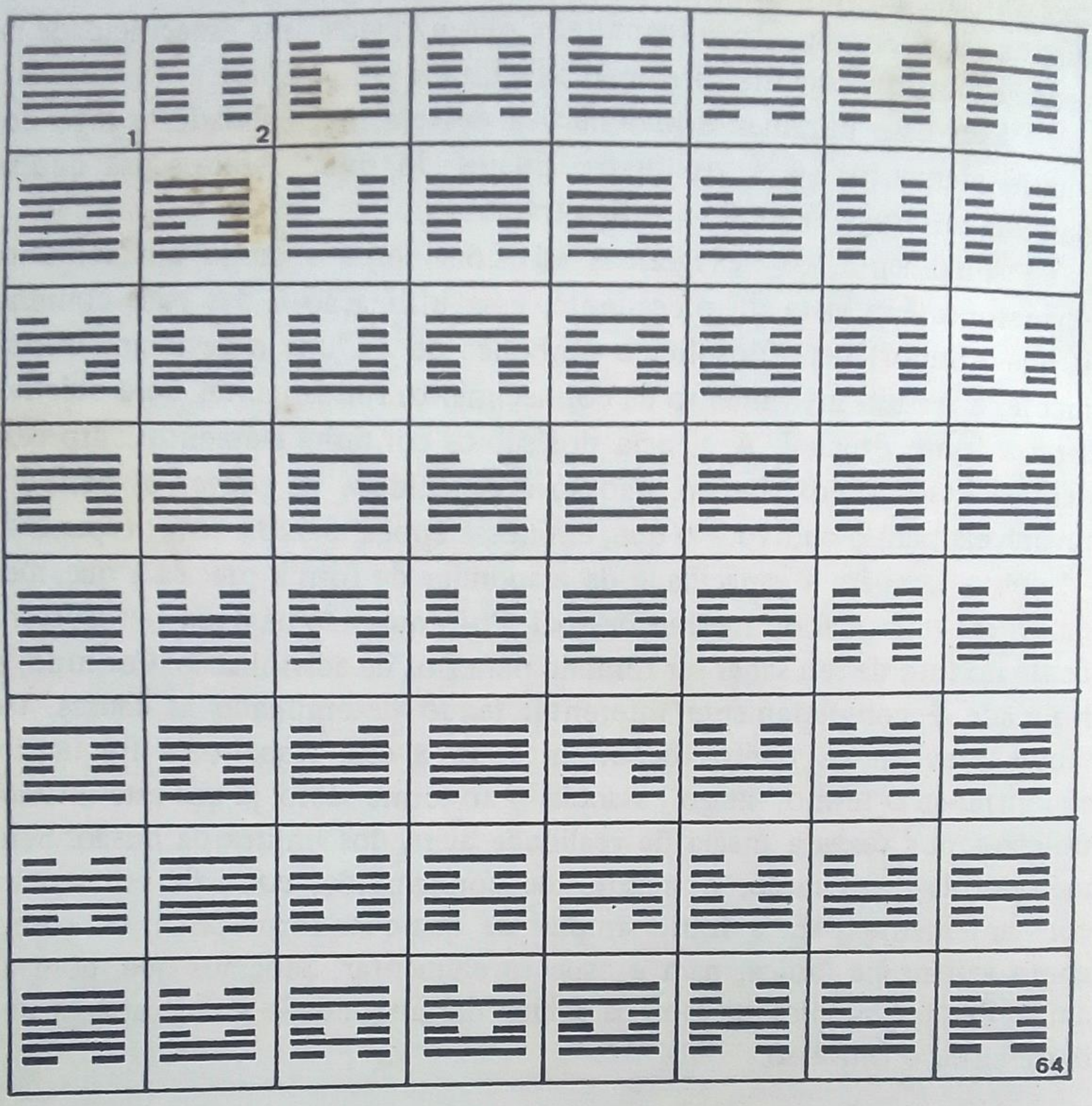
Mas essa disposição continua incompleta, já que o pai deve ser confrontado consigo mesmo: ☰. Obtém-se, desse modo, quinze combinações para um mesmo trigrama (o número "15" é o do Quadrado Mágico dos nove primeiros números). A totalidade dos hexagramas, isto é, das combinações entre trigramas, é de 4^3 (4 x 4 x 4) ou de 8 x 8. No total, sessenta e quatro hexagramas, cada um sendo determinado em função da posição Céu ou Terra dos trigramas e, no interior destes, em

função do lugar de cada um dos traços — quer sejam superiores, intermediários ou inferiores. Dessa maneira, é desenvolvida uma especificidade de cada hexagrama, cuja interpretação é facilitada pelo *I Ching*.

Essa base puramente matemática desvela, na realidade, o jogo dos quatro elementos (4^3), os quatro pilares do mundo feitos das quatro patas da tartaruga, segundo a antiga tradição.

Atualmente, os hexagramas são considerados como um conjunto divinatório. Em vista do precedente, essa utilização é das mais comuns, já que a importância filosófica e simbólica do *I Ching* o destinam, inicialmente, a ser um instrumento de conhecimento fundamental, cujo objetivo seria a fonte original. A ciência dos sábios continha elementos surpreendentes! Esses sábios tinham, não só a capacidade de prever os períodos favoráveis para o cultivo — o que, em nossa época, deixou de ser espantoso —, como também a capacidade de responder de forma precisa a questões de ordem universal ou mesmo pessoal. Portanto, não há nada de surpreendente no fato de seu saber ser tomado para fins de adivinhação. Contudo, a realidade é completamente diferente: tendo determinado as causas, os sábios previam os efeitos decorrentes. E, a esse respeito, é freqüente encontrar-se o termo "mago" associado ao termo sábio, já que este último utilizava por vezes a magia da realidade além dos limites da ilusão. Seu método de verificação, e mesmo de confirmação, consistia em voltar constantemente para a fonte simples de qualquer formação e, no caso, como seu nome indica, para o aspecto elementar. Sabemos que, com a ajuda de um simples bastão, os sábios da antigüidade eram capazes de representar o Universo.

12. O homem, microcosmo no quadrado. (China, gravura do século XI.)



13. Os hexagramas segundo a ordem de sucessão do *I Ching*.

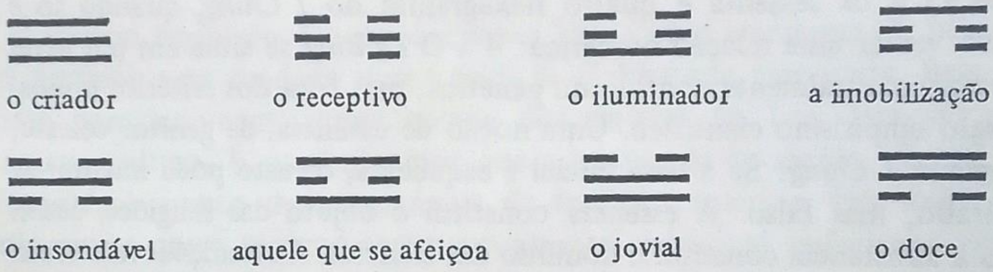
Como a base é conhecida, a demultiplicação é evidente para chegar a sessenta e quatro hexagramas, sem que, com isso, as possibilidades do bastão de Fou-hi sejam esgotadas, já que a multiplicação dos hexagramas poderia prosseguir dobrando-os ao infinito...

O sentido geral do *I Ching* está incluído no caráter *I*, que significaria "camaleão", sendo, no entanto, normalmente traduzido por "mutação" ou "transformação". A idéia do camaleão que muda de cor segundo o lugar onde se encontre parece corresponder perfeitamente aos hexagramas, que esgotam todas as circunstâncias.

O CAMINHO DA PERFEIÇÃO

O *Hie ts'eu* é um pequeno tratado geralmente vinculado ao *I Ching*, do qual é um comentário. Ele apresenta a particularidade de ser o mais antigo texto conhecido e mencionar o Yin-Yang. Teria sido redigido no século V a. C. por uma escola de metafísicos. É escusado repetir que consideramos mais importante o teor do texto que as probabilidades históricas, as quais representam antes um apego à forma que uma descoberta do conteúdo.

Nesse comentário, os hexagramas são examinados segundo o procedimento das equivalências, através das posições altas ou baixas, os elementos e os qualificativos sendo atribuídos a cada trigrama.



Dessa forma, é possível ver que as propriedades Yang (celestes) são complementadas pelas idéias de: "criador", "insondável", "iluminador", "imóvel"; e as propriedades Yin (terrestres), pelas idéias de: "receptivo", "jovial", "doce", "que se afeiçoa". A Terra matricial está ligada às percepções; o Céu fecundador é abstrato. Segundo a disposição de Fou-hi, os opostos seriam então: "criador" – "receptivo", "imobilização" – "doce", "insondável" – "aquele que se afeiçoa", "iluminador" – "jovial". Devem ainda ser definidas, mediante uma nova noção daí resultante, as propriedades de tais associações.

O *I Ching* permanece específico e como tal deve ser estudado, mas, a fim de mostrar o jogo nele existente, é perfeitamente possível imaginar um vocabulário inteiramente diferente; esse vocabulário, embora conservando o caráter Yin-Yang, estaria em relação com princípios diferentes:

Céu :	Essência	Espaço	Energia	Luz
Terra :	Substância	Tempo	Movimento	Calor

Ao aplicar-se uma tríplice distinção a cada noção, a exemplo de:

Tempo : passado, presente, futuro
Espaço : altura, largura, profundidade
Calor : frio, morno, quente
Movimento : levogiro, neutro, dextrogiro

etc., seria possível reconstituir, dessa forma, um quadro de sessenta e quatro hexagramas, cujas combinações, pelas associações de idéias que evocam, certamente surpreenderiam. Por conseguinte, é possível comparar o *I Ching*, em seu espírito, a uma tabuada de multiplicação anterior a qualquer metafísica, tabuada essa destinada à libertação do indivíduo. Algumas pessoas, por exemplo, gostariam de fazer um amálgama entre os sessenta e quatro codons do código genético (A – C – G – U ou A – C – G – T) e os sessenta e quatro hexagramas do *I Ching*, quando só é preciso ver aí uma relação numérica: 4^3. O *I Ching* se situa em um nível universal, naturalmente contido na genética, mas fora dos critérios impostos pelo empirismo científico. Uma noção de essência, de genitor celeste, governa o *I Ching*. Se a base inicial é esquecida, o resto pode mostrar-se elaborado, mas falso. A essência constitui o objeto das religiões, assim como a substância constitui o domínio das ciências. As tradições não vêem nenhuma incompatibilidade entre essência e substância; pelo contrário, como é o caso do *I Ching*, encontram aí uma complementaridade: um confirma o outro, ambos se unem e produzem efeitos. Uma tripla essência do tipo Shiva, Brahma e Vishnu, ou ainda Pai, Filho e Espírito Santo, é inconcebível em termos científicos. A intenção primordial do *I Ching* não é, por conseguinte, a de revelar o "destino", mas sim a de revelar as "leis de causalidade", com o objetivo de conhecer a perfeição de todas as coisas.

"Toma primeiro as palavras
Reflete no seu sentido
Revelam-se em seguida as leis fixas.
Se não fores o homem certo
O sentido não se abrirá para ti."

(*Hie ts'eu*)

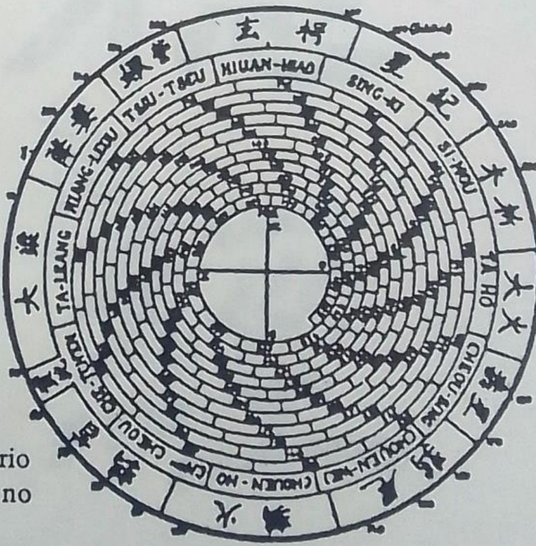
O sentido tradicional é aplicado à "permanência" das coisas e às "leis fixas", que permitem simplificar a complexidade aparente até a obtenção da realidade última.

"O Céu conhece mediante o fácil, a Terra é capaz de agir através do simples."

Os instrumentos da "facilidade" composta e do "simples" não-composto determinam a necessidade do Yin no Yang e do Yang no Yin, a fim de que seja encontrado o equilíbrio perfeito no caminho da perfeição. A facilidade é a harmonia em determinado meio – aqui, na Terra. O simples não pode existir; ele é divino, celeste.

> *"Por facilidade e simplicidade compreendem-se as leis de todo o Universo. Na compreensão das leis do conjunto do Universo está contida a perfeição."*
>
> (*Hie ts'eu*)

Essa perfeição é a que designa o Tao. Como acabamos de perceber, o taoísmo está fundado numa tradição já bastante elaborada. Essa base está constantemente subentendida nos mestres do Tao, fazendo parte de sua cultura. É possível supor que a renovação do século VI a. C. seja imputável a uma degenerescência da tradição anterior. Em todo caso, observa-se que o taoísmo acentua o aspecto individual, enfatizando fortemente o suporte abstrato de qualquer manifestação.



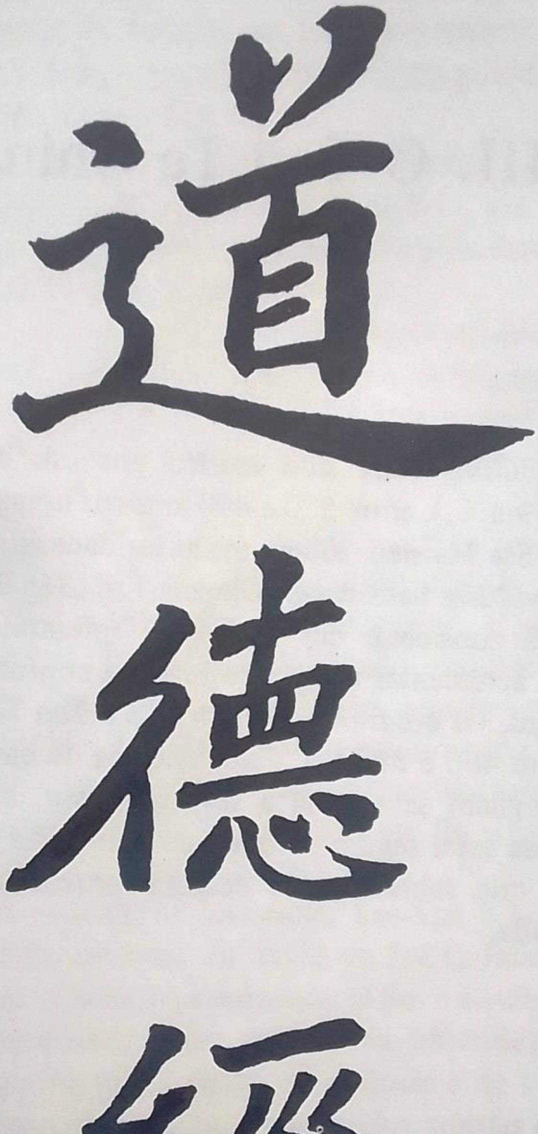
14. Primeiro calendário chinês. O ano começa no solstício do inverno.

De qualquer forma, quer se trate da antiga forma representada pelos Augustos, pelos Soberanos, pelos trigramas, pelo Yin-Yang e pelo Quadrado Mágico, quer da nova forma apresentada pelo Tao, a linha geral permanece a mesma: a busca da realidade última através do caminho da perfeição.

道德經

經

道



15. Os caracteres chineses do *Tao Te Ching*.

III. O Tao Te Ching

O *Tao Te Ching* teria sido escrito por um contemporâneo de Confúcio (551-479 a. C.), entre 570 e 490 antes da nossa era. Mas atribuem-se ao historiador Sse Matsien, sobre cuja autoridade se apóiam essas datas, interpretações duvidosas baseadas em Chuang-Tzu (355-375 a. C.). Algumas pessoas chegam a considerar que o *Che Ki* (memória histórica de Sse Matsien) só vem acrescentar um pouco mais de confusão às especulações relativas a Lao-Tzu. Os eruditos adiantam que o *Tao Te Ching* poderia ter sido redigido entre 460 e 380 a. C., isto é, cerca de um século mais tarde. Na realidade, ninguém sabe nada a respeito disso, assim como não há ninguém que possa estar seguro de que Lao-Tzu tenha realmente existido. A única certeza que sobreviveu ao desgaste provocado pelo tempo é a certeza da sua lenda.

O VELHO SÁBIO

O nome de Lao-Tzu significa "o velho filósofo" ou "o velho mestre", tendo o mesmo sentido que a palavra sânscrita *Guru*; em outras palavras, um "ser portador da luz da sabedoria". Mas também é possível traduzir o qualificativo "velho" por "ancestral", aquele a quem é atribuída a origem de uma tradição. Nesse sentido, ele é o homem sem idade, que, em uma época indeterminada, estabeleceu a ordem presente. Lao-Tzu,

o primeiro Patriarca do taoísmo, escreveu o *Tao Te Ching*, *O livro da virtude do caminho*, do *caminho da virtude* ou da *virtude e do caminho.*

O "Velho Mestre" teria sido conservador dos arquivos do império de Tcheou; seu nome de família era Li, seu prenome corrente, Eul, seu prenome nobre, Pai Yang e seu nome honorífico póstumo, Tan. Por vezes era também chamado de Lao Tan.

Lao-Tzu decide retirar-se do mundo. Montado num búfalo, chega à "Passagem do Oeste", onde entrega ao guardião, seu amigo, o precioso *Tao Te Ching* gravado em varas de bambu. Depois desaparece, apagando todos os vestígios de sua existência.

É gratificante constatar, a propósito desse episódio, que a tradição chinesa eclipsa o autor em benefício da obra. A mesma idéia volta a ser encontrada a respeito do Buda, que não desejava ver reproduzida a sua imagem. Isso para evitar comportar-se como o gato que se obstina em olhar o dedo que aponta para a Lua!

A noção de "passagem" tem aqui várias implicações:

Antes de retirar-se, o ancião parte em direção do ocaso, como ocorre no final de uma existência. Paralelamente, é possível considerar que, a leste, situa-se o mundo visível iluminado, enquanto, a oeste, estaria o lado não aparente. Dessa forma, a passagem constitui a fronteira entre o exoterismo e o esoterismo, o único intermediário entre a Terra e o Céu, a separação do dia e da noite. Neste caso, o guardião torna-se o "portador da tocha do conhecimento", tocha essa que lhe foi confiada pelo mestre que transpõe a Passagem, deixando atrás de si a chama viva da tradição.

Para confirmar a idéia de transição, Lao-Tzu é representado sobre o dorso de um búfalo, símbolo da união do Sol (a face do animal) e da Lua (os chifres) – os dois astros luminosos. O Sol é a essência que ilumina, enquanto a Lua representa o seu reflexo na obscuridade. Unidos, eles evocam a iluminação do ser, a fusão da essência e da substância: a vida após a existência passageira. Assim sendo, todos aqueles que estão prestes a passar para o outro lado, para além da ilusão, encontram junto ao guardião o livro, a palavra que guia na direção da realidade.

Por último, o iniciador desaparece depois de haver entregue "a chave" que permite abrir "a porta" do caminho.

Essa forma de expressão simbólica era perfeitamente compreendida na antigüidade. A necessidade dos símbolos prova que uma doutrina, ainda que justa, não tem condições de descrever a realidade última; em compensação, pode indicá-la, coisa que uma falsa doutrina não poderia

fazer. O valor iniciático de uma religião reside em seu interior, aí permanecendo em gestação enquanto não é levada a manifestar-se.

Lao-Tzu teria escrito o *Tao Te Ching* a pedido do guardião da Passagem. Esse ponto tem, por sua vez, uma conotação tradicional. Tendo adquirido o conhecimento perfeito, o sábio é livre para falar ou para calar-se. Buda, por exemplo, hesita longamente antes de transmitir o seu saber. Em outros casos, um mestre recebe a solicitação de uma pessoa qualificada, que pede para ser esclarecida. Qualquer que seja a forma tomada, a transmissão é sempre impulsionada pela compaixão ou pelo amor. Isso mostra que o conhecimento não pode ser vulgarizado, devendo apenas ser posto à disposição daqueles que tenham capacidade para recebê-lo. Dessa forma, o guardião assume um sentido complementar: preserva a passagem ou, em outras palavras, conserva a pureza do texto e impede que este seja enlameado.

O NASCIMENTO DE UM ANCIÃO

Narra uma outra lenda que Lao-Tzu, após ter permanecido oitenta anos no seio de sua mãe, teria nascido com os cabelos brancos.

Considera-se que o número "8" marque o fim dos números simples, já que "9" representa a passagem a um valor nulo, o que é confirmado pela prova dos 9. O zero, colocado após o 8 no número 80, indica a multiplicidade. Oitenta anos suscitam, neste caso, a idéia de uma gestação ou de uma existência suficientemente longa para haver abarcado todas as quantidades — assim como se atribui a Buda, quando de sua morte, a idade de oitenta anos. Essa gestação, tão longa quanto impossível no

16. Dragão chinês, símbolo da energia da Criação.

17. Um imortal taoísta anônimo. Dinastia Yüan, 1280-1368. Museu Nacional, Estocolmo.

ventre de uma mãe, revela simplesmente que Lao-Tzu nasceu sábio. Mas é perfeitamente possível – como o observam certos autores – que essa lenda tenha sido utilizada por taoístas amadores idosos com o objetivo de dar credibilidade à eternidade terrestre. Nas correspondências tradicionais, há por vezes uma vontade significativa e por vezes um acaso. Como a sabedoria impõe a marca do saber, este último é adquirido. A esse respeito, a idade tem pouca importância, embora o aspecto mental deva apresentar um desenvolvimento suficiente: uma memória! Nesse caso, não existe um recém-nascido. Assim sendo, o nascimento de um ancião está predestinado e contém um caráter divino.

Lao-Tzu foi reconhecido e praticamente elevado à categoria de divindade; isso ocorreu mais particularmente na época T'ang (618-907 d. C.), na qual a religião taoísta se desenvolveu de maneira considerável.

A devoção demonstrada pelos fiéis de uma tradição em relação àquele que é considerado o seu fundador amplia e embeleza o mito. É perfeitamente respeitável esse desejo de atribuir beleza e, freqüentemente, milagres àquele que satisfaz as esperanças de um adepto. Todavia, considerados em si, os sinais de respeito não possuem valor doutrinal, assim como as lendas e as epopéias, ainda que significativas, não apresentam o caráter definitivo de uma afirmação religiosa. Sendo assim, não há nenhuma razão para retirar de uma tradição o encantamento e a poesia a ela vinculados, pois estes não prejudicam o objetivo fixado: o despertar. Pouco importa que Lao-Tzu tenha vivido ou não; o texto que lhe é atribuído apresenta um conteúdo suficientemente significativo, tornando-se desnecessário autenticá-lo mediante uma paternidade que nada acrescentaria.

OS CINCO MIL CARACTERES

O *Tao Te Ching*, que tanto impressionou inúmeras gerações, não tem mais que cinco mil caracteres. Constitui, na verdade, apenas um opúsculo, fácil de carregar, mas, por ser bastante condensado, relativamente hermético. Quanto mais uma forma se aproxima da simplicidade, mais é lapidar e, por conseguinte, mais difícil de abordar. A palavra "deus", por exemplo, embora não tenha mais que quatro letras, já encheu várias bibliotecas... Se a esse "condensado" se acrescentarem as dificuldades

que os sinólogos enfrentam para decifrar esses poucos caracteres, seria possível crer que se trata de uma obra ilegível! Contudo, mesmo traduzido, esse livro não engana; é direto e fala de modo fluente. Ele desafia qualquer análise, mas seu poder evocador é tal que, desde as primeiras linhas, penetramos num mundo dotado de possibilidades ilimitadas. Não podendo ser comparado a nenhuma outra compilação tradicional, o *Tao Te Ching* jamais será traduzido corretamente, já que trata da perfeição; ora, as palavras apresentam, inevitavelmente, limites impostos pela forma!

Encontramos nesse texto o gosto pela imagem útil destinada a ser posta em prática. O vigor e a eloqüência das evidências reconhecidas são característicos do âmago de um caminho já percorrido. Seríamos levados a nos perguntar de que forma chegar a uma certeza idêntica à que impregna essas poucas folhas; no entanto, o único caminho para isso consiste em mergulhar nesse livro para aí descobrir uma dimensão que convida naturalmente à maturação das idéias propostas.

Como ocorre na maioria dos textos sagrados, uma mesma frase pode receber várias interpretações, deixando um sentimento de insatisfação naqueles que sentem necessidade de uma definição única e precisa. Contudo, esse livro é destinado apenas aos pesquisadores. É evidente que ele não oferece nenhum interesse para quem atingiu a mesma realização, como também deixa insatisfeito aquele que não chegou a esse resultado. O mistério atrai enquanto não é descoberto! Na realidade, isso não constitui senão o jogo do Yin e do Yang; e não é o objetivo do *Tao Te Ching* atrair ou repelir. O que algumas pessoas qualificam de "sibilino" pode ser preciso para outras, em particular para Lao-Tzu. Julgar uma obra é excluir-se dela; deixá-la falar, escutá-la e, caso não seja compreendida, não rejeitá-la, pois isso de nada adianta. Dotados de um espírito de abertura, ser-nos-á possível apreender o *Tao Te Ching* e beber em sua fonte. E, em determinado momento, numa circunstância particularmente feliz, os princípios que enuncia se transformarão em certeza para aquele que pratica a verdadeira meditação. Sua grande qualidade é ser, sobretudo, inesgotável.

Composto (é provável que tardiamente) de oitenta e um capítulos (9 x 9), trata-se de um livro de "transição" e de "transmissão", cujo objetivo é a passagem individual da margem da manifestação para a margem de seu suporte, da Terra para o Céu. O primeiro capítulo do *Tao Te Ching* condiciona toda a obra, pois indica o plano sobre o qual deve situar-se o leitor.

A lenda diz que se romperam os laços que ligavam as varas de bambu entre si. Como a ordem de sucessão dos capítulos se extraviou, teria sido reconstituída de qualquer jeito. Assim sendo, pode-se considerar que esse livro nunca teve uma ordem, cada capítulo formando um todo. De qualquer modo – atendo-nos a um método de estudo tradicional –, se tomarmos as primeiras e as últimas palavras do texto, obteremos:

"*O Caminho: trabalhar sem batalhar.*"

A coerência dessa abordagem denota uma harmonia que, embora possa ser acidental, não é desprovida de interesse.

O TAO ABSOLUTO

As maiúsculas que aparecem nas passagens que tomamos do *Tao Te Ching* são aquelas correspondentes às nossas regras ocidentais de pontuação e à ampliação do valor de uma palavra em determinado contexto.

"*O Tao que pode ser enunciado não é o Tao absoluto;*
O nome que lhe pode ser dado não é o Nome adequado.
O não nomeado é a origem do Céu e da Terra,
O nomeado é a mãe de todas as coisas."

Aqui está, com efeito, a verdadeira origem do Tao, resultante de uma idéia muito simples: a aparência e seu suporte. Esse conceito volta a ser encontrado no vocábulo sânscrito *Nama-Rupa*, "Nome e Forma". Na verdade, só é possível atribuir um nome, uma particularidade distintiva, àquilo que é aparente e não à realidade eterna que nenhuma denominação poderia designar corretamente. Neste contexto, o Céu e a Terra resumem o Universo, cuja origem, não sendo concebível de modo algum, não pode ser nomeada. Isto representa um princípio fecundador positivo e simples – ou seja, não-composto – que vem a ser complementado por um princípio matricial, complexo, que pode ser distinguido do todo e que, por conseguinte, é nomeado. Desde o primeiro encontro, o homem pensante se acha confrontado com Aquilo que é "vida" por detrás da "existência", ou,

caso se prefira, com a existência e seu suporte intransmissível. O nome vai ainda mais longe, já que, ligado à fala, subentende o verbo. Dessa forma, é facilmente compreensível o motivo pelo qual o último não pode, em nenhuma circunstância, ser definido; no entanto, através da existência e da palavra, é possível indicar o caminho que conduz a ele. A leitura das duas linhas seguintes tende a demonstrá-lo:

> *"Desprovidos de desejo, podemos ver seu segredo;*
> *Movidos pelo desejo, podemos ver os seus limites manifestos."*

Uma outra tradução oferece uma interpretação ainda mais direta:

> *"Pelo não-ser, apreendemos o seu segredo;*
> *Pelo ser, abordamos o seu acesso."*

Considerando o que os dados nos permitem, vemos que as duas traduções estão próximas no que se refere ao conteúdo, embora não o estejam quanto à forma.

> *"Esses dois são um.*
> *Eles só se diferenciam por seus nomes.*
> *Ambos podem ser chamados mistério (místico)*[1]
> *Estendendo-se do mistério a um mistério mais profundo*
> *Está a porta do segredo* (das maravilhas ou da Essência)."

Por conseguinte, a intenção do Tao está claramente enunciada desde o primeiro capítulo: "encontrar a porta das maravilhas"! É perfeitamente reconhecível o tema (já exposto) da indissociabilidade entre a manifestação terrestre e a sua fonte celeste. Penetrar no mistério, atrás da aparência, representa abrir o caminho que conduz ao reconhecimento da realidade fundamental do ser. O taoísmo é denominado *Hsuanchiao*; *Hsuan* significa "mistério", "segredo", mas também "ascese mística". O taoísta é, pois, aquele que, mediante ascese, desvenda o mistério, para aí "encontrar" o "maravilhoso" ou a "Essência". A quintessência descobre a "verdade esotérica", velada em função da natureza separadora do nomeado (o

1. As palavras colocadas entre parênteses exprimem diferentes possibilidades de tradução.

movimento) que coloca obstáculos à realização da origem. O acesso ao ser absoluto é possível pelo "não-ser" e pelo "desprovido de desejo".

Definir o Tao e traduzi-lo por "via", "caminho" ou "direção" não correspondem ao tríplice aspecto determinado no primeiro capítulo: a união do caminho e do objetivo (o mistério da vida na existência). A íntima fusão do Céu Yang e da Terra Yin representa o dom do sopro vital, visível em qualquer nascimento, mas completamente inexplicável! Aqui, o Tao não é um deus, é o princípio indeterminado para o qual pode encaminhar-se quem assim o deseje. A porta é mostrada.

"*O Grande Tao não tem forma*
A Verdade não possui equivalente,
Ele é imóvel como o Vazio,
Ele não viaja através da Vida e da morte,
Os Três Mundos não o contêm,
Dentro, ele não tem passado, nem presente, nem futuro."

(*Nan Sen*)

O adjetivo "grande", que acompanha o Tao, ilustra a realidade última e não o caminho. Tudo o que pode ser dito acerca dele é aquilo que justamente ele não é; e o que ele "é" é um equivalente de "nada"! Dessa forma, o vazio assume um sentido particular. Não se pode confundi-lo com o nada que desmente a complementaridade do "nomeado" – que é a "mãe", a manifestação feminina. Lao-Tzu mostra que, na realidade, esse "vazio" é um suporte.

A UTILIDADE DO VAZIO

"*Ainda que, na roda, trinta raios tendam para um ponto*
É o vazio do meio
Que faz andar o carro
A argila é usada para modelar os vasos
Mas é do vazio interno
Que depende o seu uso
Não existe quarto em que não haja porta e janela

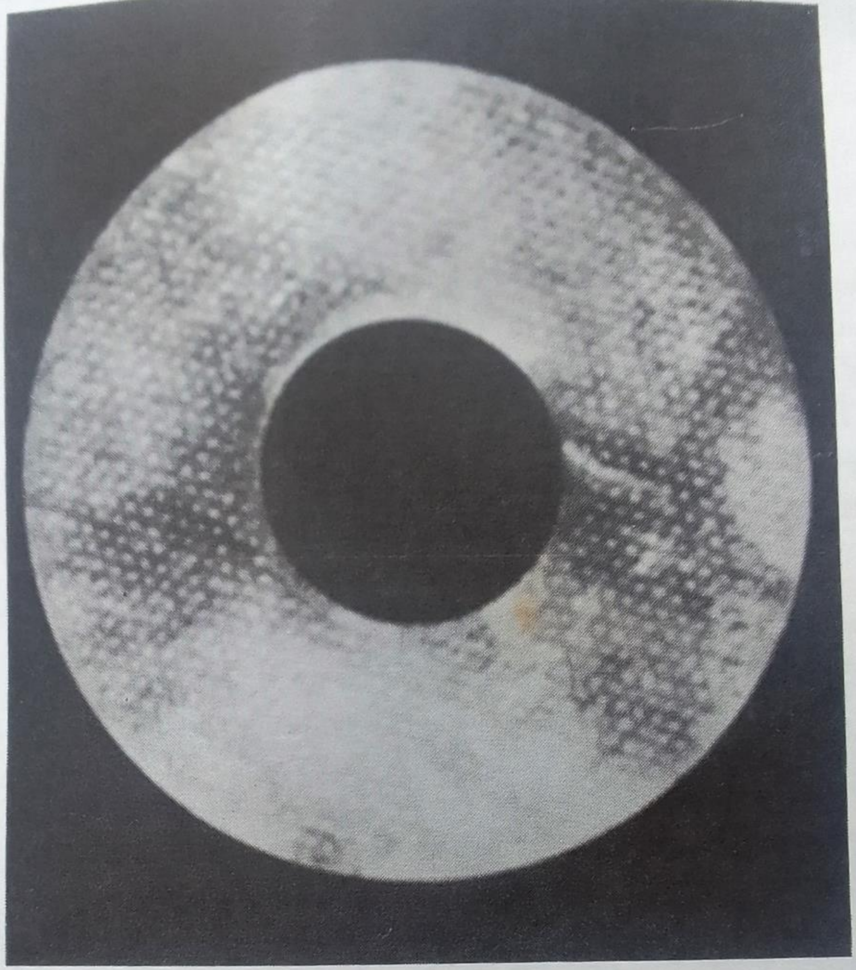
Portanto, é ainda o vazio
Que permite a habitação.
O ser tem capacidades
Que o não-ser utiliza."
(*Tao Te Ching*, cap. 11)

Os trinta raios – múltiplo de três – aplicados à roda implicam o movimento, a energia. Seu princípio depende do aspecto celeste. O vaso, receptáculo, tem uma relação terrestre. Quanto à casa, ao "permitir a habitação", abriga o homem. O vazio é indicado nos três planos e a fusão, em conformidade com o Yin-Yang, o é através do "ser e do não-ser". A raiz única da tradição chinesa é reencontrada no taoísmo. Os três mundos – Céu, Terra e Homem – têm um suporte "vazio"; da mesma forma, é possível considerar que o Tao seja, em sua origem, vazio, fator que lhe confere um verdadeiro sentido de eternidade.

18. Um dos primeiros calendários astronômicos chineses.

A evidência dos exemplos é o que há de mais surpreendente nessa apresentação: de um quarto só se ocupa o vazio. Isso parece tão simplista que chegamos a ter vontade de sorrir! Mas esse truísmo nada tem de tolo; ele apresenta a estrutura e seu complemento. Os únicos limites do volume são aqueles que lhe atribuímos, quer se trate de paredes, de uma tigela ou de um centro de gravidade, três distinções em escala diferente de uma mesma noção.

A originalidade do Tao reside sobretudo no fato de que ele não recorre ao divino. Ele anuncia a unidade fundamental e sua subdivisão trinitária. Uma tal concepção da universalidade poderia fazer crer na existência de uma filosofia, mas a afirmação do Tao enquanto realidade última assume valor de dogma e faz dele uma religão integral. Embora



19. Bi ou Pi, disco de jade da Dinastia dos Han (206 a.C. – 220 d.C.): Símbolo celeste que, à imagem do indefinível Tao, tem o centro vazio. Por sua cor verde – composta do azul do céu e do amarelo da terra –, ele representa o anel da união, fundindo a manifestação à sua transcendência: oceano de vida sem começo nem fim.

seja impossível substituir a palavra Tao pela palavra "deus", entre esses dois ápices tradicionais estabelece-se uma relação através do seu caráter indefinido. Se, para o cristão, Deus é infinitamente bom, o Tao, por sua vez, não é nem bom nem mau. Nada poderia qualificá-lo. Por outro lado, se Deus é indescritível, o Tao também o é. As divindades, tais como são apresentadas pelos hindus, são substituídas, aqui, pelos princípios que

administram a Natureza – sendo a idéia de Natureza elevada a seu mais alto conceito: o fundamento das interações. Não se deve concluir a partir daí que exista uma forma animista, já que a alma individual está ausente do pensamento dos adeptos do Tao.

A ORIGEM METAFÍSICA

"*Teu olho não poderia vê-lo*
Seu nome é: invisível.
Teu ouvido não poderia escutá-lo
Seu nome é: inaudível.
Tua mão não poderia pegá-lo
Seu nome é: impalpável.
Tríplice qualidade insondável
Que se funde na unidade."
(*Tao Te Ching*, cap. XIV)

Observaremos que o gosto e o olfato não são arrolados entre os sentidos. Também, em relação a essa questão, a intenção é claramene enunciada: a tríplice unidade. Como o tocar inclui todos os sentidos sintetizados pelo contato, não haveria, em tese, nenhuma necessidade de serem aí acrescentados a vista e o ouvido. Contudo, já que o olho cobre o espaço e a orelha recebe as vibrações temporais, tal fato equivale a dizer que "ele" não é, nem espaço, nem tempo, nem forma, e, não obstante – de forma inexplicada – ele é! Trata-se de um paradoxo para cuja ampliação estamos naturalmente contribuindo; mas como explicar que três aspectos inexistentes se fundem na unidade, a não ser pelo fato de que a unidade é relativa aos sentidos e de que a percepção é inseparável do insondável! Há uma indissociabilidade entre o físico e o metafísico.

"*Sua face superior não é absolutamente iluminada,*
Nem sua face inferior é obscura.
Perpétuo, ele não pode ser nomeado,
Dessa forma, pertence ao reino das sem-coisas.
Forma sem forma, imagem sem imagem.

Ele é fugidio e inapreensível.
Acolhendo-o, não vês a sua cabeça,
Seguindo-o, não distingues as suas costas."
(*Tao Te Ching*, cap. XIV, seqüência)

Nas duas primeiras linhas, "em cima" e "embaixo" são relacionados com a luz. Nas duas últimas linhas, "em frente" e "por detrás" se relacionam com a forma. Luz celeste e forma terrestre compõem essa passagem.

"*Quem toma as rédeas do Tao antigo*
dominará as contingências presentes.
Conhecer a origem representa
apreender o ponto nodal do Tao."
(*Tao Te Ching*, cap. XIV, final)

Passado e presente governam essa passagem. Contudo, o sentido geral indica a eternidade através do retorno à origem. Todo o capítulo XIV utiliza as percepções do homem, remetendo-as para a escala universal:

Espaço	Tempo	Movimento	
↕	↕	↕ (contato)	em Unidade
Olho	Orelha	Tocar	

Vertical	e	Profundidade
‡		‡
Faces		Cabeça e Costas

Por último, o conhecimento da origem não tem futuro, pois, enquanto "realização imediata", permite a libertação das contingências. A metafísica é confirmada em seu sentido etimológico: "aquilo que transcende o físico"; trata-se de uma noção humana originária das percepções direcionais e sensoriais.

A dificuldade desse capítulo consiste sobretudo na repartição espaço-temporal sofrida por todo o texto, o qual, internamente, retoma o mesmo tipo de divisão: os sentidos são de natureza temporal, como o é a orelha, e as direções, a exemplo do olho, possuem uma natureza espacial.

Os tradutores desse capítulo concordam com o uso da expressão "ponto nodal", que, por subentender as idéias de nó, de central e de crucial, parece perfeitamente adequada. O ponto de fusão do Céu e da Terra na consciência humana é o conhecimento da origem.

O CARÁTER DO TAO

"*O Tao é como uma tigela vazia que o uso jamais preenche,*
Um insondável, origem de todas as coisas."
(*Tao Te Ching*, cap. IV)

A tigela, o copo ou o cálice são símbolos da manifestação. Para designar a origem, o emprego do Yin é indispensável. De modo inverso, a forma só existe através da sua origem, tornando-se então o "pai" de "todas as coisas". Se, por sua equivalência ao pai, lhe for conferido o trigrama que corresponde àquele, ☰ a origem é trinitária. O Tao não difere das grandes tradições sagradas: tanto o tríplice insondável quanto o mistério da trindade são idênticos em seu princípio. Este fato é confirmado no capítulo 42 do *Tao Te Ching*:

"*Três gera os dez mil seres.*"

"Dez mil" significa "todos": "todos os seres"! Os trigramas anteriores ao taoísmo são implicitamente reconhecidos por Lao-Tzu.

"*Ele cega o fio de todo gume*	(dominação, eminência)
Ele desata toda meada	(nó, conflito)
Ele alia todas as luzes	(qualidades)
Ele unifica todas as partículas."	(defeitos)

(*Tao Te Ching*, cap. IV, seqüência)

O jogo dos contrários é constante, mesmo quando a idéia tem uma única direção: o Tao desfaz (cega o fio e desata) e faz (alia e unifica). Não há qualidade ou defeito, conflito ou superioridade que o Tao não iguale. O Tao parece "agir", mas nenhuma ação o modifica. Imutável em

si mesmo, ele é o motor do movimento. Esses paradoxos – que podem ser encontrados em todas as religiões do mundo – explicam a dificuldade para indicar a realidade última. Esse é o motivo pelo qual os sábios só transmitem o seu conhecimento a alguns discípulos qualificados.

"*Ele parece muito profundo,*
Ele parece durar sempre,
Não sei de quem é Filho;
Deve ser ancestral do Soberano."
(*Tao Te Ching*, cap. IV, final)

"Insondável" e "eterno" teriam sido adjetivos perfeitos para afirmar a natureza do Tao. Contudo, foi adotado um atalho ("ele parece"). O ponto de vista da aparência recorre à reflexão do leitor. Essas circunvoluções não constituem precauções oratórias; elas designam o pensamento do homem manifestado diante da noção de Tao.

O "Soberano" mencionado é Houang-ti, o "Imperador Amarelo da manifestação"; seu avô (ancestral) não é "filho" de ninguém, constituindo o ancestral da matéria. O Tao é comparável ao "Pai eterno", mas não é Deus Pai, entidade oposta à sua própria criação. É impossível compará-lo ao que quer que seja...

OS QUATRO MODELOS ETERNOS

"*Havia algo de indeterminado*
Antes do nascimento do Céu-Terra,
Sem fala nem limite (silencioso, isolado)
Era independente e inalterável (que permanecia só, que não se alterava)

Circulando eternamente, sem afrouxar
Se se deseja, a Mãe do Mundo." (de todas as coisas)
(*Tao Te Ching*, cap. XXV)

No capítulo IV, esse indeterminado – representado pelo Tao – era o "ancestral" e, no capítulo XXV, é comparado à "Mãe do Mundo". Apesar

disso, não há contradição entre esses dois enunciados. A primeira criação não pode ser originária de uma bipolarização masculina e feminina, já que esta última, ao dividir o Tao, torná-lo-ia determinável. E, se antes da criação não havia senão o silêncio, o ilimitado, o isolamento, o inalterável, estranhamente surge um movimento. É necessário, sem dúvida, ver nessa passagem a negação do movimento através da associação do aspecto de "eternidade" com o "sem afrouxar"; dessa maneira, temos o sentido de imutabilidade, de inexistência de mudança e de mobilidade. Assim sendo, o "indeterminado" estaria fora do tempo (fala), do espaço (limite do movimento independente) e da forma (inalterável), permeando tudo (circulante), eternamente imutável.

> "*Desconhecendo completamente o seu nome,*
> *Denomino-o Tao.*
> *Sem outra alternativa, digo que é grande*
> *Ser grande significa estender-se*
> *Estender-se implica afastar-se*
> *O afastamento exige o retorno.*"
> (*Tao Te Ching*, cap. XXV, seqüência)

Aqui, o movimento está bem expresso, mas encontra-se ligado à consciência do homem e não à indicação de "indeterminado" do Tao. O qualificativo "grande" poderia corresponder à palavra "incomensurável", assim como o "afastamento" poderia fazê-lo em relação à palavra "infinito". Como conseqüência, é feito o "retorno" ao ponto inicial ou original.

> "*Ora, pois:*
> *O Tao é grande*
> *O Céu é grande*
> *A Terra é grande*
> *E o Homem é grande.*
> *Por essa razão, o homem é um dos quatro grandes do mundo.*"
> (*Tao Te Ching*, cap. XXV, seqüência)

Decorre daí que a percepção do retorno ao ponto original depende de um quaternário, já que o homem grande constitui consciência-conhecimento do Tao. Os dois extremos voltam a unir-se: o Tao e o homem,

da mesma forma que o fazem o Céu e a Terra. O Tao e o Céu se opõem e se complementam com a Terra e o homem.

"O homem se conforma com a terra
A terra se conforma com o Céu
O Céu se conforma com o Tao
O Tao se conforma com a sua natureza própria."

Esta última passagem retoma, em ordem inversa, o quaternário, atribuindo ao homem uma função de articulação, da qual representa o ponto de retorno. Todo o capítulo segue o mesmo movimento: do indeterminado à distinção (o nome) para daí voltar ao Tao. Portanto, o primeiro discernimento dependeria do princípio da Terra quadrada.

O PRINCÍPIO DA "REVERSÃO"

"O retorno é o movimento do Tao.
Por fraqueza ele se manifesta.
Todas as coisas são originárias do Ser;
E o Ser é originário do Não-Ser."
(*Tao Te Ching*, cap. XL)

É possível considerar o ser como "aquilo que é". O que é percebido pelo indivíduo está ligado à cadeia temporal: o presente se enxerta sobre o passado, as gerações se sucedem. Sempre se está confrontado com uma causalidade aparente e preexistente. Por outro lado, é perfeitamente possível assimilar o ser à primeira concepção. Em última análise, o não-ser representa a sua origem, mas também o retorno. O termo "fraqueza" não parece adequado em referência à manifestação, a menos que essa palavra seja relativa à atração reprodutora! Neste caso, o termo deve ser matizado e considerado como uma condição imposta pela matéria interdependente. Desse modo, a idéia de fraqueza seria "força de atração", que, em vista do imutável, é instável. O que é nasce do que "não é". O retorno é feito no sentido do Tao indeterminado. O afastamento mencionado no capítulo XXV ajusta-se, além disso, ao homem que perdeu a sua

fonte original. O movimento é duplo: do centro em relação à periferia e da periferia em relação ao centro; dessa forma, a palavra Tao inclui o caminho e o objetivo.

A VIOLÊNCIA

> "*O Tao gera o Um.*
> *O Um gera o Dois.*
> *O Dois gera o Três.*
> *O Três gera os dez mil seres.*"
> (*Tao Te Ching*, cap. XLII)

Essa é uma das passagens mais conhecidas da obra de Lao-Tzu, mas provavelmente a menos visualizada, já que é bastante condensada. O Tao é o zero matemático, do qual se originam todos os números e todas as quantidades. Do zero originou-se o um, *Te*[2], a virtude, o potencial não-criado, não-formado. Esse potencial gera o dois. O *Hitseu* esclarece que dois é o número da Terra; quando aplicado aos três planos, equivale a seis, constituindo essa a forma pela qual são designadas as linhas descontínuas no *I Ching*. Dois é Yin. Do Yin originou-se o três, número do céu, que, sobre os três planos, forma nove e se aplica às linhas contínuas. Três é Yang: gera todos os seres do mundo (dez mil). Dez mil representa a manifestação, o quarto termo (princípio de coesão), comparado ao caráter Wang — o soberano, cujo ideograma 王, composto de três traços horizontais, figura o Céu, o Homem e a Terra unidos por um traço vertical. O papel do rei é unir. Segundo a tradição dos quatro elementos:

Um : Te, seria o Fogo.
Dois : Yin, seria a Terra.
Três : Yang, seria o Ar.
Quatro : Wang, seria a Água.

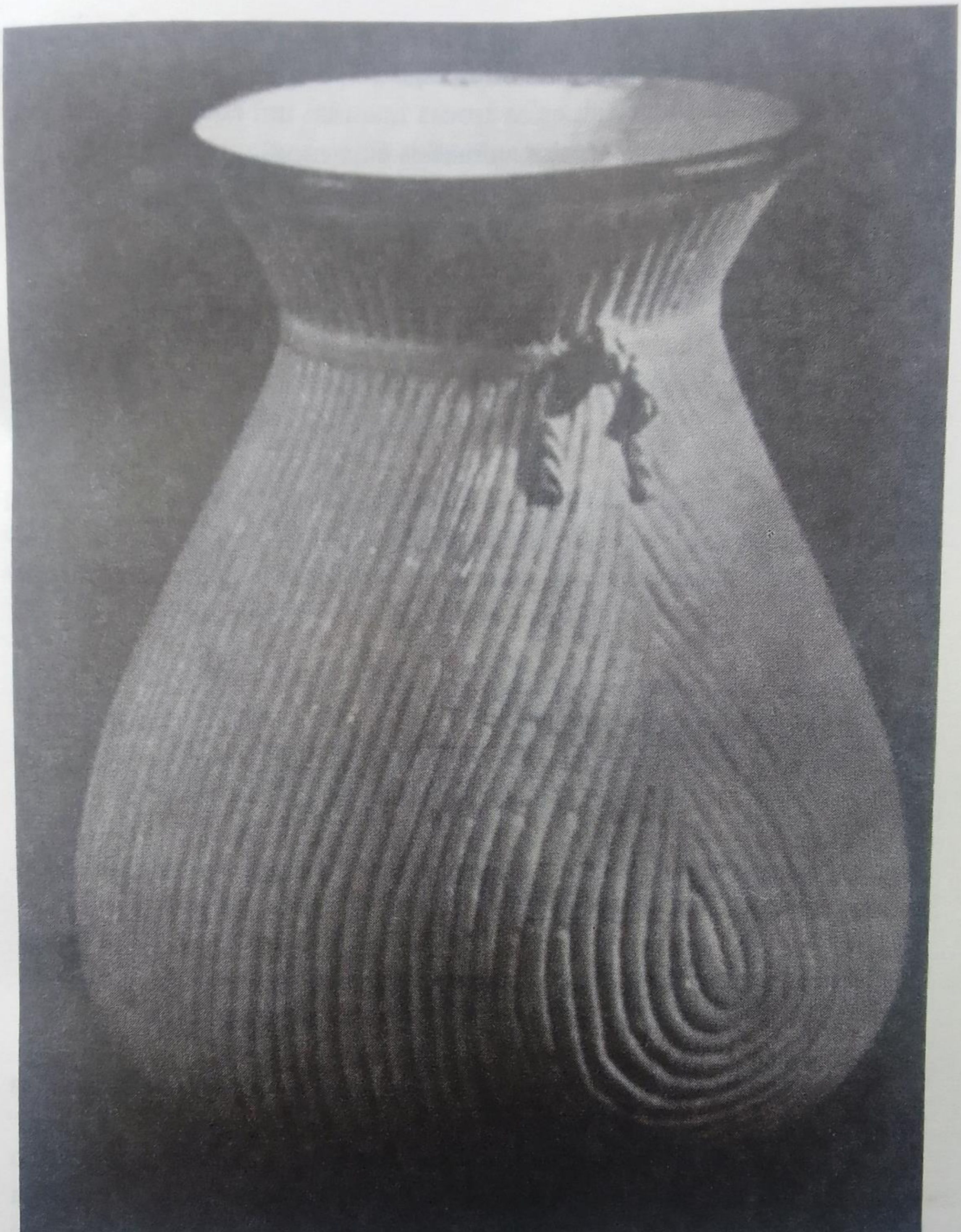
2. "Te" significa lançar uma semente na terra, donde decorre a idéia de poder latente.

20. A união dos quatro elementos Dragões e Serpentes (Museu Guimet).

Sendo simultaneamente indeterminado, centro de coesão e meio ambiente, o Tao assumiria então o valor do éter. Se a ele se atribui o caráter Wang no quarto termo, tal fato significa que, através do caminho real (*Wang Tao*), o Soberano deve provar ser, ao mesmo tempo, o homem único e o único caminho pelo qual podem comunicar-se o Céu, os Homens e a Terra.[3] A água simboliza a unidade dos elementos e desempenha o papel do rei-suserano que governa o mundo; através dela é compreendida a ordem numérica.

> *"Dez mil carrega Yin às costas,*
> *Yang, em seus braços*
> *Extraindo harmonia de seus sopros."*
> (*Tao Te Ching*, cap. XLII, seqüência)

3. Cf. "La pensée chinoise", Marcel Granet, pp. 262-68.



21. Vaso em forma de gota-d'água. Do céu (pescoço) cai a chuva, benéfica a qualquer crescimento. O feminino e o masculino estão indissoluvelmente unidos no nó, Yin-Yang, da Terra e do Céu. A luz e as trevas formam um dia completo.

"Se a tranqüilidade da água permite refletir as coisas, o que não poderá a tranqüilidade do espírito?"

(Chuang-Tzu, cap. XIII)

A harmonia é criada pelo jogo do Yin e do Yang, da obscuridade e da luz, do atrás e do diante. As diferenças só são percebidas em relação a si, mas, num plano universal, essas trocas mantêm um equilíbrio. A unidade (de seus sopros) dos princípios animados é harmonia.

"A coisa mais detestada pelo homem
É ser órfão, sozinho e desprezado,
E, contudo, assim se qualificam (nomeiam) príncipes e duques.
Quem se diminui se engrandece,
quem se engrandece diminuirá."

(*Tao Te Ching*, cap. XLII, seqüência)

Em meio ao jogo das diferenças, a justeza se situa entre os extremos. Aquele que está colocado no cume da hierarquia deste mundo deve lembrar-se da realidade. Aqui, o método indicado é o do Yin-Yang. Na apresentação dos contrários, é encontrado o seu exato lugar: a harmonia.

"Ensino isto a exemplo de outros:
Ao violento morte violenta.
Que seja meu mestre aquele que assim o disse!"

(*Tao Te Ching*, cap. XLII, final)

Se há exagero, este gera a reciprocidade. Esse tema volta a ser encontrado no "Novo Testamento":

"Pois todos os que pegam a espada, pela espada perecerão."

(Mateus 26:52)

Em sânscrito, isso é traduzido sob o nome de *Karma*, que significa "energia".

A demonstração por meio do Yin-Yang e dos números mostra o local em que se situa a medida: através do exemplo de seu oposto, a violência. Dessa forma, a virtude do poder real consiste em mostrar o caminho harmonioso.

A ÁGUA

"*O bem supremo é como a água*
A água a tudo beneficia e não rivaliza com nada.
Ela se aloja nos baixios desdenhados pelos humanos,
Ela está muito próxima do Tao."

(*Tao Te Ching*, cap. VIII)

Enquanto elemento, a água representa a coesão e indica a vida. Ela assume todas as formas e se infiltra por toda parte; sua fluidez está sujeita a todas as adaptações. Neste ponto, está muito próxima do Tao, pois preenche todos os vazios ou engloba todos os objetos. Incolor, inodora e insípida, ela não exerce nenhuma atração particular, sendo, não obstante, a benfeitora dos "dez mil seres". A água é comparável à sabedoria, que não atrai nem repele, mas aplaca a sede.

"*Em suas moradas, (o Sábio) ama a terra.*
Em seu coração, ama o que é profundo.
Em suas relações com o próximo, ama a benevolência.
Em suas palavras, ama a sinceridade.
No governo, ama a ordem perfeita.
Nos negócios, ama a competência.
Em suas ações, aprecia escolher a hora propícia.
Por esse motivo, ele não rivaliza
E está isento de críticas."

(*Tao Te Ching*, cap. VIII, final)

A tradução desta passagem é a de Lin Yutang. Ele usa o verbo "amar", que outras pessoas substituem por "bem":

"*Se ocorre de falares, vigia bem a tua língua.*"

ADERIR AO FEMININO

"Conhece o masculino
Adere ao feminino.
Sê a ravina do mundo.
Ser a ravina do mundo
Não significa abandonar a virtude do Tao,
Mas reencontrar a infância."
(*Tao Te Ching*, cap. XXVIII)

Neste caso, o masculino é o imóvel, complementando-se com o receptáculo feminino e matricial. A adesão ao feminino representa unir-se a *Te*, a semente original. Detentora do segredo na Natureza, a mulher, mediante a gestação, contém em si o princípio da evolução. A ravina do mundo é o "poder" da manifestação (gerar). Representa também o aspecto *shakti* dos hindus, a energia, o meio ou o instrumento pelo qual transita toda a vida. Está dito: "*Shivà sem shakti é shava*" (Shiva sem complementaridade feminina é um cadáver). Em outras palavras, sem matéria não há consciência. A instrumentalidade que escraviza também é libertadora. Penetrar na matriz universal equivale a reencontrar a origem.

"Conhece o branco
Adere ao negro
Sê a norma do mundo.
Ser a norma do mundo
Significa caminhar com a virtude do Tao.
Significa reunir-se ao ilimitado."
(*Tao Te Ching*, cap. XXVIII, seqüência)

Aderir ao negro (como ao feminino) opõe o obscuro ao luminoso. Enquanto a consciência não for esclarecida, reinará a ignorância. Vincular-se à "norma do mundo" – a "lei", denominada *Dharma* em sânscrito ou *Thora* pelos hebreus – representa seguir o potencial contido no Tao. Romper a obscuridade significa voltar a unir-se ao vazio original (o ilimitado).

"Conhece a glória
Adere à desgraça.
Sê o vale do mundo.
Ser o vale do mundo
É ter em abundância a virtude do Tao.
Significa reencontrar a simplicidade primitiva."
(*Tao Te Ching*, cap. XXVIII, seqüência)

Ao termo "desgraça" – que se reveste de um caráter de infortúnio – preferimos "discrição" ou "obscuridade", que mantêm uma relação mais estreita com a atitude sem exageros da adesão. O "vale", símbolo feminino da mesma forma que a "ravina do mundo", relaciona-se com a vacuidade.

"A simplicidade primitiva
é detalhada em utensílios
Mas o sábio ao simples virgem
Adota como seu ministro.
Pois o mestre não divide."
(*Tao Te Ching*, cap. XXVIII, final)

O sábio evita modificar a simplicidade para dela fazer instrumentos; pelo contrário, essa simplicidade lhe serve de guia (ministro). Aderir ao feminino equivale a adequar-se à Natureza e, por meio da discrição, tomar a realidade como modelo.

O ESPÍRITO DO VALE

"O espírito do vale não morre jamais.
Esse é o misterioso feminino
A porta do misterioso feminino
É a raiz do Céu e da Terra.
Continuamente ele parece durar;
Servirá de fonte que jamais se esgota."
(*Tao Te Ching*, cap. VI)

O "misterioso feminino" pode ser também o feminino místico. A infinitude do vazio não pode desaparecer. A porta é a raiz do Universo.

Tudo o que pode ser dito acerca do vazio é ou insuficiente ou demasiado. Da mesma forma, o feminino, detentor da vacuidade, permite abordar o tema através da apresentação de seu oposto. O continente e o conteúdo de um copo simbolizam esse aspecto Yin-Yang necessário a qualquer demonstração. Uma tigela virada sobre uma mesa transforma-se numa montanha, enquanto, se considerada pelo outro lado, é uma caverna: não se trata, no entanto, do mesmo recipiente? Essa questão de origem Zen, por seu despojamento, aproxima-se, quanto ao espírito, do princípio feminino apresentado por Lao-Tzu. Por trás da aparência (feminina) encontra-se uma permanência: o Tao.

A BUSCA DO SABER

> "*Sem ultrapassar a soleira de sua porta*
> *Conhecemos o Universo;*
> *Sem olhar através da janela*
> *Percebemos o Tao do céu.*
> *Quanto mais longe se vai*
> *Menos se conhece.*
> *O sábio conhece sem se mover do lugar,*
> *Compreende sem olhar,*
> *Realiza sem agir.*"
> (*Tao Te Ching*, cap. XLVII)

Ainda uma vez, na simplicidade reside a sabedoria; mas este capítulo do *Tao Te Ching* implica a interiorização das percepções. O Universo está refletido em todos os lugares e ninguém tem necessidade de procurá-lo fora de si mesmo. Conhecer depende de uma disposição do espírito na qual a meditação desempenharia um importante papel. A expressão "sem agir", freqüentemente retomada pelos mestres do Tao, deve ser matizada: não se trata nem do quietismo, nem da negligência. Todavia, quem age não é o sábio, mas a própria obra, que se realiza através dele.

O *Tao Te Ching* foi escrito segundo esse espírito: ele é o resultado de uma ação.

Um ditado da Índia afirma que somente o sábio e o camponês "fazem" verdadeiramente alguma coisa: plantam uma semente (um, no espírito e o outro, na terra), que, à imagem do "grão de mostarda" (Mateus 13:32), se torna uma árvore. Acaso os chineses não preconizam "a ação da não-ação"? A virtude do Tao é a do sábio; ele adquiriu os seus poderes (é evidente que uma mente despojada oferece uma visão mais direta do mundo circundante, visão essa que influi sobre o comportamento).

> "*Aprender é crescer a cada dia*
> *Seguir o Tao é decrescer paulatinamente.*
> *Decrescer e decrescer.*
> *Até atingir o não-agir.*
> *Pelo não-agir não há o que não se realize.*
> *Tudo abdicar representa ganhar o Universo.*
> *Visar a um fim qualquer*
> *É ser inadequado para ganhar o Universo.*"
>
> (*Tao Te Ching*, cap. XLVIII)

Adquirir conhecimento através do estudo proporciona a erudição, mas não o conhecimento fundamental. Seguir o Tao representa desembaraçar-se de todo supérfluo, de qualquer obstáculo ao pensamento puro. Isso inclui o abandono do eu ou do ego, a realização da inanidade dos desejos e, em última análise, a suspensão do mental separador[4]. Essa suspensão é inviável, já que originária do movimento, mas confere a iluminação.

Dessa forma, a indicação do não-agir contém aquela que talvez seja a mais difícil de todas as ações: sair da temporalidade. Trata-se de ganhar o Universo através do não-agir. Todavia, como a existência é tributária da energia, para aquele que chegou a conhecer o incomparável há uma decorrência exclusiva: ou a morte física, ou um renascimento voluntário no mundo das aparências. Neste último caso, ele deverá conformar-se com a lei do movimento, a lei do Yin-Yang. Dessa forma, o não-agir deixa de ser o estado de neutralidade absoluta, tornando-se a conformidade ao

4. Suspensão fulgurante calculada pelos hindus em 1/26 milionésimo de segundo.

conhecimento da natureza fundamental da essência. Quanto à aparência, nada é mais comum que um sábio. Sua qualidade é interior, invisível. Ele pode estar revestido de qualquer aspecto.

A PAZ DO TAO

"Quem possui o grande símbolo
E todos o buscam sob o céu.
Sem deparar com desgostos,
Mas com segurança, paz e alegria."
(*Tao Te Ching*, cap. XXXV)

O grande símbolo, chamado em sânscrito de *Mahamudra*, é o ponto de ruptura entre o exprimível e o inexprimível. Todas as grandes religiões do mundo apresentam, de forma velada, a "chave" que permite abordar o Tao (segundo o vocabulário de Lao-Tzu) através da profundidade do feminino. Ele é grande, pois é o símbolo que sustenta todos os outros; é a pedra de toque no caminho, é o Tao. No centro das percepções, tudo converge para ele. Aquele que o possui é perfeitamente sereno e, em função do conhecimento por ele estabelecido, não sofre nenhum temor.

"A música e a boa comida
Atraem os transeuntes,
Mas o Tao é insípido.
Quando é olhado, não pode ser visto.
Quando é escutado, não pode ser entendido;
Posto em prática, ele sacia sempre.
(*Tao Te Ching*, cap. XXXV, final)

O Tao, embora constantemente presente, não pode ser traduzido pelos sentidos. Mas esse suporte vazio satisfaz todo apetite. Ele responde a todas as questões. De certa forma, isso impõe a "fé", que não constitui uma crença, mas uma certeza conhecedora. Fé que Buda afirma ser independente de seu objeto, confirmando com isso a inutilidade de qualquer referência figurativa da realidade. A paz (serenidade) é decorrente dessa

sustentação. Assim sendo, o grande símbolo é inseparável de sua realização. Ele é posto em prática pelo sábio que sabe adequar-se ao não-agir. A palavra chinesa *siang*, que significa "símbolo", implica indiretamente a sabedoria através do uso de uma outra tradução, "elefante" – que, como se sabe, é sinônimo de sabedoria em todo o Oriente.

*
* *

O "Velho Mestre" (o ancestral que, como a sabedoria, não tem idade) comunica no *Livro da potencialidade do Tao* um resumo do que é o sentido religioso. Ele chega a despertar a intuição de um "outro lugar, última verdade". Quer seja na primeira parte – denominada *Os princípios do Tao*[5] –, quer na segunda – intitulada *A aplicação do Tao* –, o retorno à origem é constante. Essa unidade de pensamento oferece inesgotáveis possibilidades de desenvolvimento. Nada há de surpreendente no fato de essa pequenina obra ter constituído uma das grandes fontes de inspiração da humanidade, já que, abordando o vazio, contém a sua qualidade: a exortação! Sem questionar o seu irrepreensível conteúdo, ele apresenta, não obstante, o defeito da brevidade.

5. Divisão teórica do *Tao Te Ching* adotada por alguns eruditos. A segunda parte começaria no capítulo XXXVIII.

22. Contemplação da Lua por Ma Yüan, séculos XII-XIII. Dinastia Song. Cor e tinta sobre seda.

IV. Lie-Tzu

A exemplo de Lao-Tzu, Lie-Tzu parece ter vivido na maior privação. Nada se sabe a respeito de sua morte, assim como só se conhece a sua existência pelo que ele próprio teria narrado... Para algumas pessoas, ele nunca teria nascido!

O *Tchoung hiu tchen king: O texto canônico do vazio perfeito* ou ainda *O verdadeiro clássico do vazio perfeito*, atribuído a Lie-Tzu, poderia perfeitamente ser uma compilação de trechos escolhidos de diversos autores. Seu título remonta a 732 d. C., época em que os textos taoístas estavam em voga. Ora, Lie-Tzu teria vivido por volta de 450 a. C., data estimada de acordo com um encontro que teria acontecido entre o sábio e o ministro Se Tse-yang — este último tendo vivido e exercido suas funções nessa época.

No encadeamento da tradição dos mestres taoístas, ele coloca em prática o que ensina: sua evanescência assemelha-se ao Tao. Menos lapidar que o *Tao Te Ching*, o *Lie-Tzu* está todavia em conformidade com a grande tradição da imagem e do símbolo. Há a intervenção de numerosos personagens enaltecedores, o mais célebre dos quais talvez seja aquele que os cristãos denominaram "Confúcio" (K'oung Tzu). A parábola, o conto, a lenda, a fábula animalista, todas as formas da imaginação são utilizadas para indicar a sabedoria. Dos três grandes mestres do Tao, ele é o menos conhecido, a despeito de suas incontestáveis qualidades. Tal fato provém, sem dúvida, da extraordinária riqueza de Lao-Tzu — cujos temas são freqüentemente retomados por ele — e do vigor de Chuang-Tzu, que se mostra mais incisivo. É verdade que a abundância não prejudica, mas a ponderação de Lie-Tzu dissipa-o um pouco, constituindo isso um grande

prejuízo, já que também ele se presta à reflexão e não é desprovido de sabor.

O JADE CELESTE

— "*Há quarenta anos habitava Lie-Tzu no principado de Tcheng (pequeno Estado do atual Ho Nan), sem que ninguém prestasse atenção à sua pessoa. Aos olhos do príncipe, de seus ministros e oficiais ele passava por um homem do povo. Como a fome se fizesse sentir, ele se dispõe a deixar sua pátria para tomar o rumo de Wei (outro principado do atual Ho Nan).*"

(*Lie-Tzu*, Livro I, cap. I)

A sabedoria não é observável; ela é transparente como a água! O título chinês desse capítulo — *T'ien jouei* — refere-se a uma insígnia distintiva em jade, conferida pelo imperador aos altos dignitários.

Quando é de cor turquesa, o jade representa a união da água (a vida) e do céu. No vocabulário popular, ele é associado a imagens sexuais, cuja origem remonta à associação do Céu e da Terra. O jade, aliado à origem da manifestação — abordada por esse capítulo —, não faz mais que ampliar o tema: é o Yin-Yang sob forma mineral.

A seus discípulos, que lhe pediam que não os deixasse antes de lhes haver revelado alguns ensinamentos de seu próprio mestre, Hou-Tzu, o sábio (cuja modéstia é acentuada por uma formulação sutil das questões) responde sorrindo:

"*Alguma vez Hou-Tzu consentiu em falar?*"

Dessa forma, Lie-Tzu enfatizava o valor de mestre Hou, que transmite o seu saber através do não-agir: por sua boca, expressa-se a realidade; portanto, é esta que fala e não ele. Do mesmo modo, não é Lie-Tzu quem responde a seus discípulos, mas a verdade por ele ouvida.

"*Ele é um (genitor), — dizia ele (dizia Hou-Tzu), — que gera e que não é gerado, um (ser) que transforma e que não é transformado.*

Assim, o não-gerado pode produzir o gerado, o não-transformado pode modificar o que é transformável. Ora, o gerado não pode não gerar (por sua vez) e o transformável não pode deixar de ser transformado... Disso nascem luzes e trevas (Yang e Yin) e as quatro estações..."

(*Lie-Tzu*, Livro I, cap. I)

Toda origem se baseia no Tao, que influi sobre a matéria. As quatro estações marcam as transformações, enquanto o Yin-Yang gera O Tao (não-gerado e não-transformado) não é mais que um caminho ou um objetivo; ele é, como observa o *Lie-Tzu*, o vazio formador, que "se consome sem se esgotar".

"Desse princípio (nasce) toda geração, toda transformação, toda forma, toda qualidade, todo conhecimento, toda força, toda extinção e todo descanso."

(*Lie-Tzu*, Livro I, cap. I)

Mas o texto prossegue dizendo que o princípio não deve ser reduzido a isso. O indefinível, embora seja "criador", permanece indefinível, não constituindo a "criação". Essa insistência na constante reposição do Tao em seu contexto tem por objetivo evitar a confusão.

Fica definitivamente estabelecido que o Tao jamais poderá ser formulado; ele está em toda parte, age, gera e transforma. Sem ele, não existe nenhum conhecimento e nenhuma força. Não sendo nada, ele é tudo. Tudo ou nada são dois conceitos que voltam a unir-se através da inimaginável vastidão que supõem, como o demonstra a questão tradicional:

"Do Todo retirai o Todo; que permanecerá?"

De qualquer forma, o sábio nunca diz nada acerca do Tao, limitando-se a indicar o caminho.

GÊNESE DOS MUNDOS

"Lie-Tzu diz: Os antigos sábios viam no Yin e no Yang os princípios reguladores do mundo. Ora, tudo o que possui um corpo nasce do incorpóreo: dessa forma, de que teria nascido o mundo? Por isso, digo: houve uma grande mutação, um grande começo, uma grande gênese, uma grande criação original."

(*Lie-Tzu*, Livro I, cap. II)

Segundo Lie-Tzu, a concepção do Universo para os antigos estaria limitada ao Yin-Yang. Nesse caso, trata-se indubitavelmente de uma figura de retórica destinada a valorizar o seu pensamento. Pois, se o Yin-Yang era efetivamente o princípio regulador do mundo, passava todavia por um neutro, de fusão tão insondável quanto o incorpóreo. Mas essa reflexão mostra a contribuição do Tao para a tradição antiga: a intensificação individual. Embora esses dois aspectos tivessem sido apresentados na China antiga, os taoístas os desenvolveram de uma maneira inédita.

"A mutação não se manifesta ainda. O grande começo é a gênese da força. Da grande gênese nasce a forma. A matéria jorra da grande criação original. É chamado de caos o estado no qual força, forma e matéria ainda não haviam sido separadas. É denominado caos o estado no qual os dez mil seres estavam misturados e não haviam ainda sido separados."

(*Lie-Tzu*, Livro I, cap. II)

É interessante observar a progressão adotada por Lie-Tzu:

A grande mutação – não se manifesta ainda
O grande começo – é a origem da força
A grande gênese – dá nascimento à forma
A grande criação original – faz jorrar a matéria

} Caos = Unidade Inicial

Do Um sai o Dois – a força –, do Dois sai o Três – a forma – e do Três jorra a matéria. Voltamos a encontrar o mesmo princípio mencionado no capítulo XLII do *Tao Te Ching*, apresentando, contudo, desta vez, certa dificuldade em termos da distinção entre "forma" e "matéria".

Sendo assim, proporemos uma linguagem mais moderna, ou seja, a definição das idéias mediante palavras como: unidade, energia, movimento e matéria, as quais podem igualmente ser resumidas no ponto inicial, na sua extensão, na sua difusão e na sua coesão. Supõe-se que a palavra empregada — "forma" — deva revestir-se de uma significação mais aérea e mais difusa que aquela que normalmente lhe atribuímos.

> *"Desse modo, esse estado é denominado a 'mutação', porque, variável, não pode ser apreendido sob qualquer forma."*
>
> (*Lie-Tzu*, Livro I, cap. II)

O "zero absoluto", equivalente ao Tao, é perfeitamente determinado; partindo disso, os princípios dos quatro elementos e do éter são respeitados. O pensamento de Lie-Tzu está bastante vinculado à tradição metafísica anterior à aplicação física dos cinco elementos.

> *"Essa 'mutação' muda e se torna um. Esse um muda e se torna sete. De sete, transforma-se em nove. Com nove, é suspensa a evolução. Ele muda de novo, voltando a tornar-se um. Esse um é o começo da transformação das formas."*
>
> (*Lie-Tzu*, Livro I, cap. II)

"Sete" representa a trindade e os quatro elementos. Trata-se do retorno ao Yin-Yang através da união celeste (três ou círculo) e terrestre (quatro ou quadrado). Sete torna-se nove e passa à unidade segundo o processo já mencionado no capítulo II, a propósito do "Palácio dos Numeros".

> *"O puro e leve ascende e se torna o Céu. O inquieto e pesado desce e se torna a Terra. Os sopros intermediários, ao se misturarem harmoniosamente, produziriam o homem. Assim, Céu e Terra contêm os germes, os dez mil seres nasceram através de mutações."*
>
> (*Lie-Tzu*, cap. II)

A noção dos sopros apresenta certa sutileza. Em acupuntura, é possível fazê-los entrar na descrição bastante ampla das "energias" e dos "impulsos vitais". Mas, afora esse aspecto específico, os sopros podem tanto indicar condições como uma evolução ou, ainda, forças. A imagem

do sopro evoca o impulso, a respiração e... o ar! Embora os chineses não tenham apresentado a evolução segundo um Princípio Darwiniano, não deixaram de perceber a necessidade de condições harmoniosas para se chegar à presença do homem.

O VAZIO

> *"Alguém pergunta a Lie-Tzu:*
> *– Por que tendes o vazio em tão grande apreço?*
> *Lie-Tzu responde:*
> *– Ao vazio de nada vale o apreço. Se se deseja ser sem nome, de nada vale o silêncio ou o vazio. Pelo silêncio e pelo vazio, atingem-se suas moradas. Mas aquele que toma, aquele que dá perde as suas moradas. Quando as coisas deste mundo apodrecem, há pessoas que se esforçam por querer repará-las por meio da virtude e dos deveres, mas fazem-no inutilmente!"*
>
> (*Lie-Tzu*, Livro I, cap. IX)

O não-agir está próximo do vazio. O sábio, ao equilibrar-se sobre si próprio, dispõe de uma visão desapegada que lhe permite encarar uma pergunta de modo sereno. Para chegar a esse resultado, é necessário que ele permaneça neutro, que não perca "as suas moradas". De nada serve dar se isso aumenta ou alimenta as perturbações; somente a determinação das causas pode erradicar o mal. A agitação é, por conseguinte, um fator de perturbação. O silêncio e o vazio são os instrumentos que permitem a transparência e, mediante o conhecimento daí resultante, é deixada ao sábio toda a liberdade para intervir ou não. Um médico que sofra os tormentos que afligem o seu paciente é incapaz de curá-lo! O mesmo ocorre com o homem não desapegado: ele é parcial.

23. Disco perfurado, *pi*, em jade, que simboliza o céu e o vazio. É ornado por uma faixa exterior em relevo – representando nove formas animais retorcidas que terminam em cabeças de pássaros e de tigres – e por uma zona interior – que contém dez círculos concêntricos de ganchos dispostos aos pares, entrelaçando-se em degraus. Fim da Dinastia Tcheou.

CONFIANÇA CEGA

"*Ignoras que o homem perfeitamente confiante age sobre os seres, remexe o Céu e a Terra, toca os demônios e os espíritos, atravessa os seis pontos do mundo sem que nada lhe oponha resistência?*"

(*Lie-Tzu*, Livro II, cap. VI)

Essa outra aplicação do vazio – que é a confiança indispensável para permanecer no caminho – é valorizada através de exemplos às vezes um tanto exagerados:

"*Quando um homem embriagado cai de um carro, qualquer que seja a violência da queda, não morre em decorrência dela... Isso porque seus espíritos vitais estão intactos. Ele não tinha consciência de si mesmo; da mesma forma, não tem consciência de haver caído.*"

(*Lie-Tzu*, Livro II, cap. IV)

Qualquer que seja a relatividade das imagens apresentadas, as noções que sustentam exigem certa maturidade. A confiança que faz abstração do temor permite enfrentar com menos dificuldade os obstáculos que aparecem. De modo inverso, o temor pode aumentá-los. Mas acaso não é esse o mesmo princípio utilizado em casos de extrema urgência: a ação ou a não-ação espontânea? A dúvida, fator de hesitação, pode, por sua vez, contribuir para assegurar a proteção. Por conseguinte, a confiança deve ser considerada como indissociável do conhecimento. Não obstante, a confiança cega pode tornar-se criminosa e até mesmo levar ao fanatismo.

Na mesma medida que Lao-Tzu não se presta à contestação, é necessário fazer uso de uma distinção em relação a Lie-Tzu. Como não conhecemos a tradição oral que devia acompanhar esses enunciados, é possível eventualmente lamentar a existência de certa falta de precisão. Se o sábio, em função de sua realização, pode agir de modo aparentemente incompreensível e imprevisível aos olhos dos outros, o mesmo não ocorre em relação ao homem comum, pois sua sinceridade, tomada isoladamente, embora louvável, é insuficiente no que diz respeito ao assunto.

O GALO DE BRIGA

Esta história destina-se a ressaltar as qualidades enaltecidas pelo Tao:

"Ki Siao-Tzu adestrava um galo de briga para o rei de Tcheou. Dez dias (após o início do adestramento), o rei pergunta:
– O galo já está pronto para a briga?
O outro responde:
– Ainda não, ele é vaidoso e arrogante.
Dez dias se passam e o rei repete a sua pergunta.
O outro lhe diz:
– Ainda não, ele reage a cada sombra e a cada ruído.
Dez dias mais tarde, o rei insiste na pergunta.
– Nada ainda, – responde-lhe o outro. – Ele ainda tem o olhar muito irritado e um ar de triunfo.
Finalmente, decorridos outros dez dias, como a pergunta se reiterasse, (Ki Siao-Tzu) declara:
– Ele está quase pronto! Quando os outros galos cantam, isso não o incomoda em nada. Quando se olha para ele, parece que se vê um galo de madeira. Sua força interior (Te) é perfeita.
Os outros galos não ousavam aproximar-se dele; (pelo contrário), desviavam-se e iam embora."

(*Lie-Tzu*, Livro II, cap. XX)

A impassibilidade está próxima do não-agir, constantemente considerado como um poder pelos taoístas. Neste caso, ela domina o orgulho, o nervosismo e a agressividade, sendo resumida pela "força interior", já que aí reside, de modo preponderante, o ensinamento do Tao. E quando exemplos como esses – que abordam a confiança – parecem ser pouco eloqüentes, é necessário ver neles fundamentalmente a indicação de um estado de espírito determinado que se aproxima da natureza do Tao.

Embora existam, no *Lie-Tzu*, textos pouco convincentes para nossa época, há alguns cujo teor é digno de nota, particularmente o texto seguinte:

> "*O grande Yu diz:*
> *– No espaço compreendido entre os seis pontos cardeais e no interior dos quatro mares, toda luz depende do Sol e da Lua; o tempo é fixado pelos corpos celestes e pelo movimento das estações, e a necessidade é decorrente do ciclo do 'grande ano'. Quanto aos seres cuja vida depende das divindades, são de formas diversas; uns morrem na flor da idade, outros, na velhice extrema. Somente o sábio compreende o Tao dos seres.*"
>
> (*Lie-Tzu*, Livro V, cap. V)

Encontra-se aí resumido e detalhado tudo o que pode ser distinguido no Universo iluminado pelos dois astros luminosos – o Sol diurno e a Lua noturna: os seis pontos cardeais (norte, sul, leste, oeste, zênite e nadir), que incluem a totalidade do espaço. Entre as direções está situado o ponto de fusão da consciência que observa: a si mesmo. Os olhos que captam a luz do espaço estão, à esquerda, a Lua, à direita, o Sol e, no centro, o terceiro olho, que simboliza o conhecimento dessa luz.

Para o espírito oriental, quanto mais breve e precisa for a imagem, mais apreciada ela é, em função do poder de desenvolvimento nela subentendido. Ela oculta um tesouro inesgotável, de verdadeiras pérolas do saber, sobre as quais se medita como se o pensamento fosse destilado para dele extrair-se a essência que proporciona satisfação...

Os quatro mares, como se viu, são aqueles espaços intermediários que unem a Terra ao Céu. Os oceanos sobre os quais flutuam os princípios são os elementos. No interior, encontra-se a Terra quadrada; no exterior, o Céu circular. O homem – que, por sua vez, tem uma função intermediária – é terrestre pela composição do seu corpo e celeste pela natureza do seu pensamento. Submetido aos elementos, ele é a ponte que, como no ovo de Pan-ku, tem os pés sobre a Terra e a cabeça no Céu.

Mas mente e corpo são tributários do tempo que é ritmado pelos "corpos celestes" e pelo "movimento das estações". O espaço, a luz e o tempo condicionam todo conhecimento relativo à "necessidade" – isto é,

as causas derivadas do ciclo do "grande ano" (ciclo de Júpiter, cuja duração é de doze anos). Trata-se exatamente da roda da vida denominada "zodíaco". Essa roda coordena os elementos, as direções, o espaço, o tempo, o movimento, a luz, o Sol, a Lua, etc. Os que se encontram sob a sua influência (as divindades) suportam o seu destino. Somente aquele que adquire a sabedoria conhecendo a base da existência tem a faculdade de apreender "o Tao dos seres", que assume aqui um sentido de destino.

Essa passagem – claramente reservada aos iniciados na grande tradição universal – dá acesso, como se constata, a uma infinidade puramente metafísica de incontestável profundidade. Ela confirma também o desvio chinês: a Terra quadrada, situada no centro dos quatro mares, foi considerada como o elemento central, quando só se devia ver nisso o Tao, em torno do qual gravita a manifestação. Mas os mares não estão ligados unicamente à Terra; eles estão igualmente ligados ao Céu, o que é demonstrado através do ar e do éter. Conscientes dessa diferença e com o objetivo de assinalar a aplicação física de um princípio metafísico, os chineses registraram a madeira e o metal como prova da tangibilidade material dos cinco elementos – que não devem ser confundidos com os quatro elementos, que representam a sua base e a sua origem.

"Hia Ko diz:

– Contudo, existem seres que vivem e cuja vida não se deve às divindades. Há formas que não dependem, nem de Yin, nem de Yang. Existe uma luz que não provém do Sol ou da Lua. Existe uma morte prematura, independente de qualquer causa, e uma vida longa, que nada tem a ver com os cuidados (que a ela são ministrados). É possível nutrir-se sem lançar mão dos cinco cereais. É possível vestir-se sem utilizar tecidos. É possível viajar sem fazer uso de barco ou de carro. O Tao é a liberdade. O próprio sábio não o compreende."

(*Lie-Tzu*, Livro V, cap. V)

Há seres que saíram da roda da vida, comandada pelas divindades. A morte iniciática – que deixa de ser uma virtualidade para tornar-se uma realidade – é a iluminação. Assim sendo, o sábio é chamado de "morto vivo". Não havendo mais nenhum obstáculo entre ele e "aquilo que É", o homem realizado obteve a liberdade. Não é possível dizer que o sábio não compreende o Tao, já que sua realização reside nele; no entanto, o

sábio não pode explicá-lo ou transmiti-lo, da mesma forma que não é possível comunicar o gosto do chá a quem nunca dele bebeu!

Em última análise, no centro das seis direções – na frente, atrás, à esquerda, à direita, em cima e embaixo –, está o Tao, ponto vazio de consciência de qualquer direção. O Tao que se encontra no centro dos elementos, da Terra e do Céu é o mesmo que está no interior do coração dos homens e de todo o Universo. Essa certeza, uma vez adquirida, explica o não-agir do verdadeiro sábio: é o Tao que se exprime por seu intermédio. Por essa razão, diz-se que ele ensina sem falar.

Por si só, este capítulo prova que o *Lie-Tzu* tem um grande alcance, ainda que seja bastante desigual em termos de apresentação, a qual tenderia a reforçar a tese de que essa obra não passaria de uma compilação de textos dispersos.

O LADRÃO DO MACHADO

A diversidade dos ensinamentos apresentados permite avaliar certos traços particulares dos escritos taoístas, como o faz esta observação de caráter, que não é desprovida de humor e que dispensa comentários:

> "*Um homem perde seu machado. Ele desconfia do filho do vizinho e começa a observá-lo. Seu andar era o de um ladrão de machado; a expressão de seu rosto era a de um ladrão de machado; seu modo de falar correspondia perfeitamente ao de um ladrão de machado. Todos os seus movimentos e todo o seu ser exprimiam claramente o ladrão de machado. Ora, ocorre que o homem que havia perdido o machado, ao cavar por acaso a terra no vale, topou com esse instrumento de trabalho.*
>
> *No dia seguinte, ele observa novamente o filho do vizinho. Todos os seus movimentos e todo o seu ser deixaram de ser os de um ladrão de machado.*"
>
> (*Lie-Tzu*, Livro VIII, cap. XXXII)

INFINITO - ILIMITADO

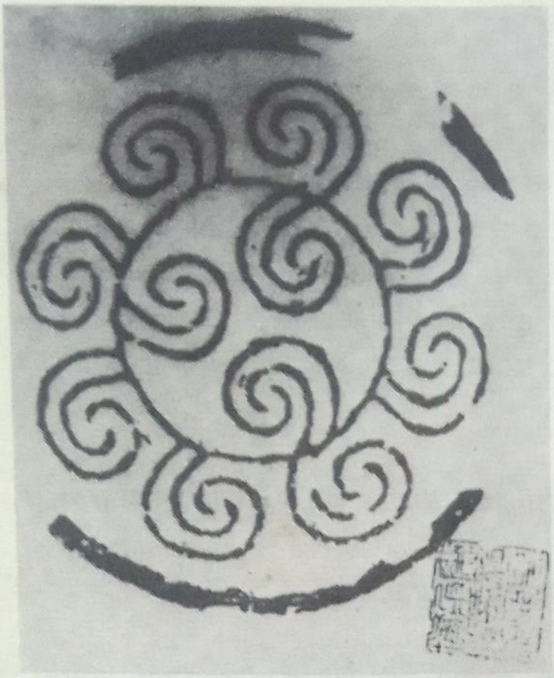
Um dos personagens mais interessantes do *Lie-Tzu* chama-se Hia Ko. Segundo os historiadores, ele teria sido ministro do rei T'ang (fundador da Dinastia Yin) no século XVII antes da nossa era. Essa avaliação, no mínimo contestável, relembra todavia que as idéias emitidas no *Lie-Tzu* não são recentes, provando — se disso houver necessidade — que se trata de questões sem idade . . .

> "*T'ang, da casa de Yin (2º milênio antes de Cristo), interroga Hia Ko e diz:*
> *– No início dos tempos já havia seres separados?*
> *Hia Ko responde:*
> *– Se na origem não houvesse seres, como existiriam eles atualmente? No futuro, os homens também poderiam vir a dizer que hoje não há seres.*
> *T'ang, de Yin, pergunta:*
> *– Mas então os seres não se sucedem no tempo?*
> *Hia Ko se explica da seguinte maneira:*
> *– O começo e o fim não são conceitos absolutos. Cada começo pode ser concebido como um fim e todo fim pode ser considerado como um começo. Como eu poderia discerni-lo? O que está além da natureza das coisas e antes dos acontecimentos é o que me escapa.*"
>
> (*Lie-Tzu*, Livro V, cap. I)

Após haver formulado questões relacionadas com o tempo, o rei T'ang indaga sobre o espaço. Hia Ko lhe responde desenvolvendo o infinitamente grande e o infinitamente pequeno.

> "*Já que, além do ilimitado, existe ainda ilimitado, e que, no interior do infinitamente pequeno, há ainda o infinitamente pequeno, posso pensar que não existem nem limites, nem partes simples, à medida que não posso conceber a existência de limites e de partes simples.*"
>
> (*Lie-Tzu*, Livro V, cap. I)

Em outras palavras, Hia Ko não pode determinar o tempo e o espaço infinitos.



24. Símbolo taoísta que expressa a tríplice temporalidade. No interior, o círculo celeste gira em sentido inverso aos oito pilares do céu. Duplo movimento de um mesmo princípio, que é percebido diferentemente segundo sua interioridade ou exterioridade. De acordo com a tradição chinesa, os quatro pontos cardeais se desdobram, formando as oito regiões do espaço, os oito trigramas, as oito montanhas, as oito portas que dão passagem às oito nuvens de chuva e aos oito ventos.
Na realidade, os oito primeiros números foram a divisão do círculo em 36° (1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6 + 7 + 8 = 36) e contêm toda a ciência do céu. No centro reside a tríplice entidade pré-formadora dos dez mil seres.

25. Chang Hsien, deus taoísta, guardião das crianças.

"T'ang continua a interrogar Hia Ko:
– Como é o mundo além dos quatro mares?
O outro responde:
– É como o nosso."

, guar-

Também nesse caso só é possível representar o Céu situado além dos mares (elementos) através daquilo que se conhece da Terra.

Se as questões relativas ao infinito são inúteis, em compensação as que se apóiam na manifestação podem ser esclarecidas. Mas, ao se situarem esses temas no plano do Tao, as respostas são encontradas na própria pessoa. E, parafraseando a Bíblia, é possível afirmar que o homem é feito à imagem do Tao, mesmo que o ignore.

"*Daí decorre que o mundo é um ser como os outros e esse ser pode não ser perfeito. É assim que, outrora, Niu Koua escolhe pedras de cores diferentes para reparar as faltas. Ela corta as quatro patas da tartaruga para fixar a posição dos quatro pólos.*"

(*Lie-Tzu*, Livro V, cap. I)

A perfeição reside em um quaternário. Essas pedras de cores diferentes – denominadas, na Índia, *pancha sīla* (*pancha* significando "cinco") –, tornam possíveis todos os cálculos matemáticos, o que subentende a medida que permite "reparar as faltas". No centro encontra-se a pedra negra, vazia, circundada pelas três cores primárias e pelo branco.

A tradição anterior – de Niu Koua e de Fo-hi – serve de base de referência ao taoísmo, o que implica que a noção de Tao não tem início com Lao-Tzu ou com o taoísmo, mas sempre esteve presente. Ela é preexistente a qualquer pensamento!

A NÃO-PERTINÊNCIA

A existência, em torno da qual gravita a consciência individual, não pertence nem mesmo a si.

"*Chouen questiona Tcheng nos seguintes termos:*
– Pode-se atingir o Tao e possuí-lo?
O sábio responde:
– O teu próprio corpo não te pertence; como poderias possuir o Tao?
Chouen diz:
– Se meu corpo não é meu, a quem pertence?

26. Retrato a tinta de um imortal por Liang K'ai (século XIII) – Dinastia Song. Tinta sobre papel.

O outro replica:

– Ele representa a forma que o Céu e a Terra te confiaram provisoriamente. Tua vida não te pertence; ela é um equilíbrio de elementos confiados a ti pelo Céu e pela Terra. Tua natureza e teu destino não estão em teu poder; eles te foram concedidos pelo Céu e pela Terra. Teus filhos e teus netos não te pertencem; eles te foram dados de empréstimo pelo Céu e pela Terra. Da mesma forma, quando caminhamos, ignoramos para onde vamos; quando permanecemos parados, ignoramos onde estamos. E nos alimentamos sem saber como. Céu e Terra são energias Yin e Yang. Como podes acreditar que és capaz de possuir (alguma coisa)?"

(*Lie-Tzu*, Livro I, cap. XII)

Certamente, a noção de Tao pode confundir aqueles que, habituados a considerar a tangibilidade como a única realidade, descobrem repentinamente (e sem estarem preparados) a evanescência de todas as formas. Duas grandes incógnitas resumem essa impressão: o anterior ao nascimento e o posterior à morte. Contudo, e de qualquer forma, permanece a existência sensível.

Mas, no estudo dos textos, é possível perceber o modo pelo qual os mestres do Tao desmontam os mecanismos do tempo e do espaço, destruindo assim a sustentação representada, em nossa época, pelas comparações; no entanto, estas últimas são necessárias para o nosso entendimento e, em última análise, para o nosso reconhecimento das coisas. As formas que nos condicionam não apenas não nos pertencem como são geradoras de ilusão! E a única realidade existente é indefinível, vazia de expressão. Não há sequer um Deus a quem se apegar! Essa situação seria desesperadora, se não houvesse a certeza de que a existência só é uma ilusão em função de seu oposto: aquilo que é real; na verdade, ela traduz a vida. Existência e vida não passam de um único estado, assim como o sono e o despertar se alternam num indivíduo. Conhecer não é mais que despertar, e transcender a morte representa não ver senão a vida permanente, a eternidade. Ainda que o nosso corpo não nos pertença, pelo menos é possível reconhecer o que ele traduz.

"O sábio exige a identidade do conhecimento e deixa de lado a identidade da forma."

(*Lie-Tzu*, livro II, cap. XVIII)

O único meio que existe consiste em procurar "a identidade do conhecimento" através dos múltiplos caminhos que estão à disposição de cada um.

O CAMINHO PARA A VITÓRIA

> *"Existe no mundo um caminho sempre vitorioso, bem como um caminho que nunca o é. Aquele que é sempre vitorioso chama-se doçura; o outro, o caminho que nunca vence, chama-se violência. Ambos são de fácil conhecimento, mas o homem os ignora.*
> *Por esse motivo, dizia-se na antigüidade remota: os violentos dominam os que são menos violentos do que eles; a vitória dos meigos provém de si mesmos. Os primeiros estão em grande perigo a partir do momento em que encontram pessoas iguais a eles; os segundos não sofrem nenhum perigo. Daqueles que, dessa forma, domam a si mesmos, daqueles que, desse modo, se encarregam do governo do mundo, é possível dizer que vencem sem desejar vencer, que governam sem querer governar."*
>
> (*Lie-Tzu*, Livro II, cap. XVII)

A doçura do sábio taoísta não é nenhuma afetação edulcorada. Semelhante ao felino, ele se mostra solitário, independente, atento, circunspecto, prudente, flexível e amável. A doçura, que é o contrário da violência, aproxima-se mais da calma, da ponderação e da serenidade que da gentileza. A firmeza, o vigor, a força e a franqueza direta dos mestres do Tao são sem subterfúgios, por vezes ásperos, jamais irrefletidos ou injustificados. De modo inverso, a violência é a força física cega e brutal.

Se a idéia de governo é constante, não apresenta todavia a dimensão política que caracterizava os gregos antigos. No espírito chinês, assim como a pessoa se governa a si mesma, governam-se os outros. Somente o domínio dos instintos e das paixões pode levar alguém ao reconhecimento das leis universais e, por conseguinte, à adequação a essas leis. O soberano é um sábio que guia segundo os princípios do Universo.

> *"Mestre Yu diz:*
> *– Desejas a rigidez? Tu a obterás pela flexibilidade. Desejas a força? Estimula-a pela fraqueza. Pratica a flexibilidade e te tornarás rígido.*

Exercita-te na fraqueza e virás a ser forte. Se observas, pois, com atenção a conduta (das pessoas), preverás o teu futuro, infelicidade ou felicidade. O violento vence o que é menos violento que ele, mas, quando se defronta com alguém semelhante, precisa endurecer-se (havendo o risco de fratura); como a superioridade do meigo está nele próprio, ele possui um poder sem limites."

(*Lie-Tzu*, Livro II, cap. XVII)

No jogo do Yin e do Yang referente aos opostos, a fraqueza pode afirmar-se como força e a força como fraqueza. Guardadas as devidas proporções, encontramos um exemplo desse paradoxo na conhecida fábula "o carvalho e o junco". O Zen ensina como utilizar a adversidade em benefício próprio. A neutralidade diante dos contrários (Yin-Yang) permite a decisão esclarecida, que constitui a flexibilidade.

ELE SÓ VIA O OURO

"Em Ts'i vivia um homem que tinha grande avidez pelo ouro. De manhã cedo, ele se vestia, se penteava e em seguida corria para o mercado. Ele se aproximou da mesa de um cambista, apoderou-se do ouro e desapareceu.
A autoridade que o prendeu perguntou-lhe:
– De que forma, diz, pudestes pegar publicamente o ouro?
O outro respondeu:
– Quando me apoderei do ouro, não vi mais os homens... Eu só via o ouro."

(*Lie-Tzu*, Livro VIII, cap. XXXIV)

Esta última história encerra o *Lie-Tzu*. Sem dúvida, os taoístas, ao atribuírem tal disposição ao livro, desejavam enfatizar sua censura em relação a todo tipo de obstinação.

* * *

Rico em ensinamentos e digno de nota no que toca a várias questões, o *Lie-Tzu* não apresenta, contudo, a pureza do *Tao Te Ching*. Nem por isso deixa de ser um dos três grandes clássicos do taoísmo. De um ponto

de vista doutrinal, é possível lamentar igualmente a existência de certa falta de informações, provavelmente mantidas em segredo e reservadas à tradição oral. O capítulo V do Livro V deixa entrever uma verdadeira ciência universal, digna das maiores religiões, mas esse resumo lamentavelmente não chega a ser desenvolvido. Tem-se a nítida impressão de que o *Lie-Tzu* é mais exotérico que esotérico, e de que seu objetivo principal consiste em atrair a atenção do pesquisador sem aprofundar excessivamente as questões suscitadas.

V. Chuang-Tzu

Dos três grandes mestres do Tao, Chuang-Tzu é, provavelmente, o mais agradável de se ler. Através do texto, mostra-se o homem de caráter e de humor. Ele se expressa com vigor, sua linguagem é colorida e seus temas são inequívocos.

Chuang-Tzu teria vivido de 369 a 286 a.C. Na realidade, o que se sabe acerca dele provém sobretudo de seus próprios escritos. Ele era originário da cidade de Mong, na atual província de Ho-nan, e teria trabalhado numa manufatura, encarregado de supervisionar a fabricação do charão. Chuang-Tzu teria optado por uma vida bastante modesta, preferindo a discrição às honrarias.

Semelhantemente a Lao-Tzu e a Lie-Tzu, e a despeito das afirmações de Sse Matsien e dos eruditos, a realidade histórica do personagem não é absolutamente comprovada e tem pouca importância. Por outro lado, o período durante o qual ele teria vivido explicaria o tom particularmente vivo de suas observações. Com efeito, naquela época, grassava a guerra civil e o feudalismo reinava com todas as conseqüências conhecidas.

Mas aquele a quem se dá o nome de Chuang-Tzu talvez tenha influído sobre o mundo sem se fazer conhecer, como ele próprio o diz:

> *"O homem perfeito é desprovido do eu; o homem inspirado é desprovido de obras; o homem sábio não deixa nome."*
>
> (*Chuang-Tzu*, cap. I)

> *"Se tomardes os preconceitos como mestres, quem de vós não possuirás mestres? Nessas condições, há necessidade de reconhecer um outro como seu mestre? Já que o seu próprio espírito é o seu mestre, o ignorante também tem um mestre. Aquele que desejasse superar seus preconceitos para distinguir o verdadeiro do falso seria como aquele que pretendesse ir hoje a Yue quando tivesse chegado a noite. Isso equivale a considerar como existente o que não o é."*
>
> (*Chuang-Tzu*, cap. II)

Neste extrato do segundo capítulo, Chuang-Tzu começa por uma hipótese:

> *"Suponhamos que existe um verdadeiro mestre. Não se vê nenhum sinal de sua existência. Constata-se a sua ação, mas não se vê a sua forma visível."*
>
> (*Chuang-Tzu*, cap. II)

Aqui, o "mestre" se aproxima da noção de Deus, entidade oposta à tangibilidade. Não pode tratar-se do Tao, que, por definição, não tem nome. Essa distinção é esclarecida mais adiante:

> *"Se existe um verdadeiro príncipe, nosso conhecimento e nossa ignorância a seu respeito não aumentam nem diminuem em nada a sua verdade."*
>
> (*Chuang-Tzu*, cap. II)

O príncipe é aquele que governa na transcendência, princípio divino que, enquanto mestre, é considerado como sendo a justiça.

Depois, Chuang-Tzu analisa a existência com certa zombaria:

> *"Depois de haver recebido a sua forma própria, cada um de nós a conserva até o final de sua existência. Ele e os outros seres se magoam e se educam; sua viagem daqui de baixo foge no galope de um corcel; ninguém poderia deter uma corrida tão rápida. Não é uma situação miserável? Cada um de nós se estafa sem ver nenhum*

não
hecer
o seu
ejasse
seria
ado a
o é.''
ap. II)

r uma

enhum
ê a sua

cap. II)

posta à
ão tem

e nossa
n nada a

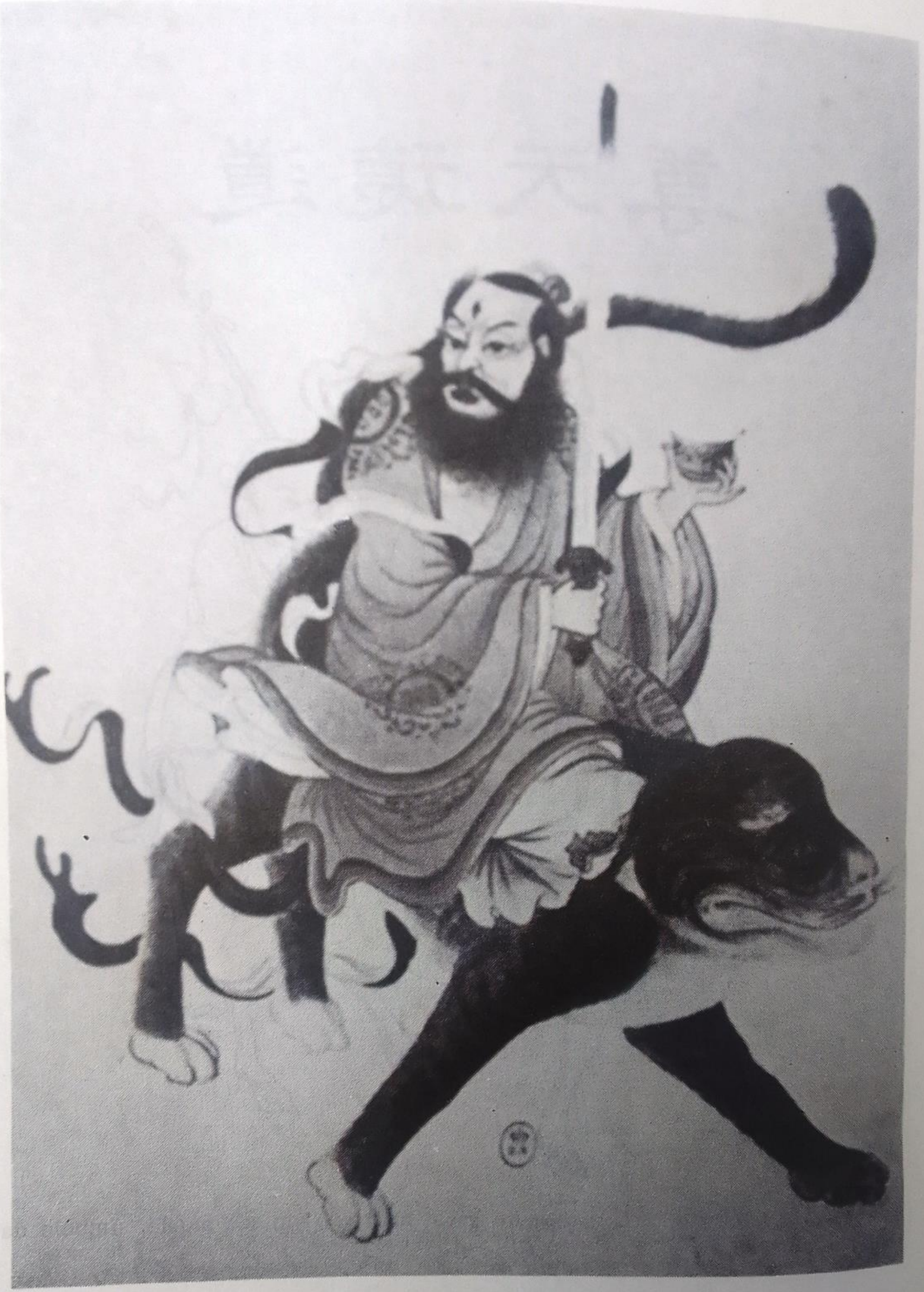
, cap. II)

io divino

a:

de nós a
s seres se
galope de
da. Não é
er nenhum

27. Lao-Tzu (460-380 a.C.), o velho sábio montado em seu búfalo, símbolo da energia dominada.



28. Tchang, o mestre Celeste, cavalgando um tigre. Ele teria vivido no século I. Em sua mão direita, uma espada representa a força; na esquerda, um recipiente com medicamentos ou com chá, atributo desse eremita-médico.

sucesso; atarefado e extenuado, não se sabe para onde se vai. Não é uma situação deplorável? Uma vida desse tipo – que denominamos o contrário da morte – oferece verdadeiramente as vantagens da vida? Pois, se o seu corpo se transforma, o seu espírito também o faz. Não constitui isso algo lamentável? A vida de um homem é tão obscura? Apenas eu sou privado de luz e os outros homens não o são?"

(*Chuang-Tzu*, cap. II)

Em outras palavras: que significa a existência efêmera? Existe um mestre invisível que a governa?

"*A esse respeito, Yu*[1]*, embora fosse homem genial, não podia saber nada. Como eu o poderia?*"

(*Chuang-Tzu*, cap. II)

Por conseguinte, as diferenças entre o verdadeiro e o falso – que não têm nenhuma realidade profunda e que constituem considerações tão evanescentes quanto a existência – não devem merecer maior reflexão; da mesma forma, não se devem esperar os favores de uma hipotética divindade, mas sim procurar o plano de estabilidade sobre o qual repousa toda a aparência: o Tao. Essa conclusão não é dada, mas, como na maioria das tradições, é somente sugerida. Nesse ponto, Chuang-Tzu ensina como mestre, o que faz valer um ditado hindu:

"*Quando o discípulo está pronto, o Guru também está.*"

Guru é sinônimo de "luz", que, segundo a sua receptividade, o discípulo vê ou não. Da mesma forma, um seixo pode esclarecer ... É necessário entender-se por "mestre", não o homem superior que domina um ser inferior, mas aquele que, mediante seu conhecimento, oferece apoio ao indivíduo qualificado. O pensamento de Chuang-Tzu reencontra o de Buda, que ensina, de modo mais breve:

"*Sede a vossa própria tocha!*"

1. Yu: fundador mítico da Dinastia dos Hia.

A FALA

"*A fala não é somente um sopro. Aquele que fala tem algo a expressar. Mas esse algo nunca é totalmente determinado pela fala. Dessa forma, portanto, a fala existe ou não existe? Aquele que fala difere de um pintinho que pia, distingue-se ou não?*"

(*Chuang-Tzu,* cap. II)

Aprender a discernir a intenção que existe por detrás das palavras e, com isso, distinguir a tagarelice estéril de uma idéia portadora de um ensinamento . . .

"*Como o Tao se obscureceu a ponto de dever haver aí uma distinção entre o verdadeiro e o falso? Como a fala se obscureceu a ponto de dever haver aí uma distinção entre a afirmação e a negação? Onde o Tao não está e quando, por conseguinte, a fala não é plausível? O Tao é obscurecido pela parcialidade. A fala é obscurecida pela eloqüência.*"

(*Chuang-Tzu,* cap. II)

A parcialidade é como o preconceito: ambos são mestres do ignorante. A obstinação relaciona-se com a parcialidade, com as posições estanques, com as definições, com o Yin e o Yang. A partir disso, Chuang-Tzu conclui:

"*O melhor é recorrer à iluminação.*"

Libertar-se dos aspectos conflituosos equivale a realizar o Tao. Naturalmente, essa evidência talvez dê a impressão de andar em círculos, mas nela reside um ensinamento bastante preciso: é possível chegar a "apreender" o inexprimível.

O OUTRO: SI MESMO

"*A bem da verdade, todo ser é outro e todo ser é si-mesmo. Essa verdade não é percebida a partir do outro, mas compreendida a*

partir de si mesmo. Dessa forma, diz-se o outro sai de si mesmo, mas o si-mesmo depende também do outro."

(*Chuang-Tzu*, cap. II)

De modo manifesto, ao enfatizar que a forma de ver o outro passa por seus próprios olhos, Chuang-Tzu faz valer a relação entre mestre e discípulo.

> *"Sustenta-se a doutrina da vida, mas, na realidade, a vida é também a morte e a morte é igualmente a vida."*

Poucas pessoas se dão conta de que a morte faz parte integrante da vida e de que ela é um fenômeno tão natural quanto o nascimento. No máximo, a morte é uma etapa, da mesma forma que o são os segundos, que se sucedem numa escala e num ritmo diferentes. Seu caráter também é sempre imutável.

> *"O possível é também impossível e o impossível é igualmente possível. Adotar a afirmação é adotar a negação; adotar a negação é adotar a afirmação. Dessa forma, o sábio não adota nenhuma opinião exclusiva e se ilumina no céu. Trata-se, também neste caso, de adotar a afirmação."*

(*Chuang-Tzu*, cap. II)

É impossível ser mais claro e mais objetivo: a ausência de opinião é, em si mesma, uma tomada de posição.

> *"O si-mesmo é também o outro; o outro é também si-mesmo. O outro tem as suas próprias concepções sobre a afirmação e a negação. O si-mesmo tem igualmente suas próprias concepções sobre a afirmação e a negação. Há verdadeiramente uma distinção entre o outro e o si-mesmo ou não há nenhuma? Que o outro e o si-mesmo cessem de opor-se — aí está o pivô do Tao. Esse pivô se encontra no centro do círculo e se aplica à infinidade dos casos. Os casos da afirmação constituem uma infinidade; os casos da negação igualmente constituem uma infinidade. Assim, diz-se: o melhor é recorrer à iluminação."*

(*Chuang-Tzu*, cap. II)

A imagem do círculo e de seu centro não deixa de recordar a imagem da roda, dotada de trinta raios, do *Tao Te Ching*, capítulo XI:

"*É o vazio do meio que faz andar o carro.*"

De modo semelhante, o círculo indica o Céu, no centro do qual se encontra a Terra, em cujo centro se encontra o homem, no centro do homem e sua consciência, no centro da consciência "aquilo" que é o Tao. Em resumo, no centro do Universo está o Tao. Trata-se aí de uma afirmação que, enquanto não realizada, não passa evidentemente de uma esperança; daí decorre o recurso à iluminação.

Na impossibilidade de apresentar Chuang-Tzu em sua totalidade, nossa escolha é obviamente arbitrária, tendo de desconsiderar numerosas passagens, a fim de mostrar diversos aspectos de um mesmo talento.

> "*Só o iluminado sabe que a compreensão conduz à unidade; dessa forma, rejeita seus preconceitos para vincular-se ao equilíbrio. O equilíbrio permite a prática, a prática traz um resultado, o resultado representa o sucesso. Chegar ao sucesso é estar próximo do Tao. É necessário afirmar os fatos. Realizar sem realizar – eis o Tao.*"
>
> (*Chuang-Tzu*, cap. II)

O equilíbrio significa ver a realidade invariável, reveladora do Tao. Fora do movimento e da agitação, encontra-se o final da busca e a realização, que só se torna possível mediante a penetração do neutro absoluto.

A UTILIDADE DO INÚTIL

> "*Nan-Po Tzu-ki atravessava a colina de Chang. Ele percebeu uma árvore surpreendentemente grande. Sua sombra podia cobrir mil carroças com quatro cavalos.*
> *– Que árvore é esta? pergunta-se Tzu-ki. Para que pode servir? Olhando-a de baixo, seus pequenos ramos curvos e torcidos não podem ser transformados em cumeeira e em vigas. Olhando-a do alto, seu grande tronco, nodoso e rachado, não pode servir para*

fabricar ataúdes. Aquele que lamber suas folhas ficará com a boca ulcerada e cheia de abscessos. Só de senti-la, fica-se logo tonto e embriagado por três dias.

Tzu-ki conclui:

– Esta árvore não é realmente utilizável e, por essa razão, conseguiu atingir tal porte. Ah! o homem divino, por sua vez, não passa de madeira inutilizável."

(*Chuang-Tzu*, cap. IV)

"As árvores da montanha atraem para si os ataques; a gordura combustível é queimada; a canela comestível é descascada; a árvore cuja resina é utilizável sofre incisões. Todos conhecem a utilidade do útil, mas ninguém percebe a utilidade do inútil."

(*Chuang-Tzu*, cap. IV)

Chuang-Tzu constata na inutilidade e nas deformidades uma preservação. Por extensão, a celebridade e as qualidades muito vistosas constituem uma ameaça. O sábio não dá mostras de virtude a fim de assegurar a própria tranqüilidade. Para apoiar o seu argumento, ele descreve um homem cujo queixo descia até o umbigo e cujas nádegas chegavam ao nível das costelas. Uma desgraça desse tipo permite que a pobre criatura, não só evite os trabalhos obrigatórios e o alistamento militar, como também se beneficie do auxílio-doença. Sua aparência lhe foi vantajosa!

Contudo, as deformidades são esquecidas quando o homem as supre por meio de suas próprias qualidades . . .

"Um corcunda cujos pés eram tortos e que era desprovido de lábios caiu nas graças do duque Ling de Wei. Este último ficou tão encantado com esse enfermo que, olhando um homem fisicamente normal, achou que seu pescoço era muito longo."

(*Chuang-Tzu*, cap. V)

O SOBERANO ESCLARECIDO

Se o sábio não tem a aparência do que é, o dirigente de um país deve saber mostrar-se discreto.

"Yang Tzu-kiu fora ver Lao Tan[2] *e lhe perguntou:*
– Se existe aqui um homem cujo temperamento é vivo e ousado, cuja inteligência é clara e penetrante e que não se cansa de aprender, um homem desse tipo poderá ser igual a um rei esclarecido?
– Um homem desse tipo, aos olhos do sábio, não representa senão um servo e um artesão sobrecarregados de trabalho e atormentados pelas preocupações. Diz-se que: 'O tigre e o leopardo são caçados porque sua pele é mosqueada. O macaco e a macaca são capturados porque são ágeis.' Dessa forma, como um homem desse tipo poderia ser igual a um rei esclarecido?
– Poderíeis então dizer-me como governa um rei esclarecido? – pergunta respeitosamente Yang Tzu-kiu.
– O rei esclarecido, – diz Lao Tan, – estende seus benefícios por toda parte, mas não deixa que se saiba que foi o autor deles. Ele ajuda e melhora todos os seres sem que estes sintam que estão sob a sua dependência. O mundo ignora o seu nome e cada um está contente consigo próprio. Os seus atos são imprevisíveis e ele se identifica com o vazio."

(*Chuang-Tzu*, cap. VII)

A noção de imprevisibilidade completa a discrição. Com efeito, o homem não previsível em seu comportamento dificilmente pode ser pego em falta, já que não alimenta hábitos. Da mesma forma, o Soberano sem falha é aquele cuja ação não se faz sentir. Identificando-se com o vazio, ele é suficientemente imparcial. Por conseguinte, o rei esclarecido é antes de tudo um sábio. Resta saber se um homem desse tipo aceitaria governar um país! Isso não ocorreu com Chuang-Tzu!

A LAMA DOS PÂNTANOS

"Como Chuang-Tzu pescasse com linha na beira do rio P'ou, o rei de Tch'ou lhe envia dois de seus grandes oficiais, a fim de

2. Lao Tan: Lao-Tzu.

oferecer-lhe o cargo de ministro. Sem levantar sua linha e sem desviar os olhos de seu flutuador, Chuang-Tzu lhes diz:

– Ouvi dizer que o rei de Tch'ou conserva preciosamente, no templo de seus ancestrais, a carapaça de uma tartaruga transcendente, sacrificada, para servir à adivinhação, há três mil anos. Dizei-me: se lhe tivesse sido dado escolher, essa tartaruga teria preferido morrer para que se honrasse a sua carapaça ou teria preferido viver arrastando a cauda na lama dos pântanos?

– Ela teria preferido viver arrastando a cauda na lama dos pântanos, – dizem em uníssono os dois oficiais.

– Então, – diz Chuang-Tzu, – retornai para o lugar de onde viestes; eu também prefiro arrastar minha cauda na lama dos pântanos."

(*Chuang-Tzu*, cap. XVII)

Chuang-Tzu enfatiza sobretudo o potencial individual que leva ao Tao. Cada um deve viver segundo suas próprias aptidões; e, se por acaso surgir um obstáculo, o fato de se estar consciente dele permite não desviar-se do caminho.

"*O sábio só governa o Estado se não puder fazer outra coisa, e, nesse caso, mais vale para ele não agir. Somente aquele que não age pode viver segundo sua natureza e suas disposições originais. Por essa razão, só se pode confiar o encargo do Estado àquele que prefere a sua saúde aos negócios do mundo. Este não dissipa a sua saúde e não exibe a sua inteligência.*"

(*Chuang-Tzu*, cap. XI)

Toda sabedoria começa por si mesma e aquele que adquiriu o Tao não tem qualquer necessidade de governar o mundo, nem mesmo de intervir no curso normal da Natureza.

O CRIME DOS SANTOS

"*No tempo do Soberano Ho-sin, os homens ficavam em suas casas sem saber o que fazer. Fora, caminhavam sem saber para onde*

ir. Quando se alimentavam, ficavam contentes; depois, dando tapinhas no ventre, iam passear. Isso era tudo o que o povo sabia fazer.

Quando os santos chegaram, subjugaram os homens pelo ritual e pela música, a fim de tornarem corretas as suas atitudes; depois, exaltaram a bondade e a justiça, a fim de apaziguarem todos os corações sob o céu. Foi então que o povo encaminhou-se para a paixão de saber e começou a lutar pelo interesse material, sem que se pudesse pôr um paradeiro nesses males: esse foi o crime dos santos."

(*Chuang-Tzu*, cap. IX)

A bondade e a justiça implicam inevitavelmente o seu contrário! E, ao se tomar consciência das diferenças, aparecem os exageros. As leis humanas, que desejam reger as "atitudes corretas", as quais supõem comportamentos inconvenientes, atraem a atenção para estes últimos. A simplicidade dos costumes foi destruída através da exaltação do bem e do mal, ao passo que, não sendo observável, a "boa saúde" não provoca nenhum problema.

"*Fazer esquecer a existência dos pés, eis a adaptação perfeita dos sapatos; fazer esquecer a distinção entre o pró e o contra, eis a medida da adaptação perfeita do espírito humano; não sofrer nenhuma mudança interior e não se deixar dirigir pelo mundo exterior representam adaptar-se sempre e em todos os casos, bem como possuir uma faculdade de adaptação que, por sua vez, é também esquecida.*"

(*Chuang-Tzu*, cap. XIX)

Chuang-Tzu questiona toda a sociedade dita civilizada, pois, ao perturbar os espíritos, esse tipo de sociedade confunde a ordem do mundo. A engenhosidade separa e une arbitrariamente: trata-se da arte de enganar.

A sabedoria é um fenômeno natural e simples. Da mesma forma, quando os altos dignitários se afeiçoam excessivamente aos sábios, semeiam a desordem! Quando cada um se esforça por aprender o que não conhece deixa de procurar aprofundar o que já conhece.

"O povo perdeu a simplicidade e se voltou para os discursadores. Ele abandonou o não-agir e perdeu a tranqüilidade para tornar-se muito instruído. O excesso de inteligência e de ação perturbaram o mundo."

(*Chuang-Tzu*, cap. X)

É impossível deixar de notar a validade dessas observações no momento atual, cerca de dois mil e quatrocentos anos mais tarde!

Com a sua verve costumeira, Chuang-Tzu – que não foi muito apreciado em sua época – não hesita em opor-se a qualquer forma de predominância.

"Quem rouba um broche é condenado à morte; quem rouba um principado, se torna o seu senhor, e os guardiães da humanidade e de justiça viverão sob a sua proteção. Acaso isso não prova que se rouba com a bondade e a justiça, com a sabedoria e a prudência?"

(*Chuang-Tzu*, cap. X)

Favorecer o roubo, eis o crime dos santos segundo Chuang-Tzu. E, além disso, não utiliza o ladrão as qualidades do santo?

"Adivinhar onde está escondida uma grande soma de dinheiro, eis o saber; chegar em primeiro lugar ao local, eis a córagem; retirar-se por último, eis a justiça; julgar se a tentativa é possível ou não, eis a prudência; partilhar o saque eqüitativamente, eis a bondade. Só são dignos de serem ladrões aqueles que possuírem as cinco qualidades."

(*Chuang-Tzu*, cap. X)

"O aparecimento do santo produz o aparecimento do bandido. Derrubai os santos e libertai os bandidos, que o mundo inteiro reencontrará a ordem."

(*Chuang-Tzu*, cap. X)

Sem oposição não há confronto e sem confronto retorna a ordem. Na verdade, não há moral que se imponha, assim como não há nem bem nem mal. Tudo é questão de equilíbrio. Suprimindo-se aqueles que impõem o "saber-viver", tudo volta à ordem. Preservar-se das intempéries,

comer e aproveitar a existência pelo não-agir – eis o que é natural. Tudo o mais é exagero.

> *"Em resumo, quem não compreende a Natureza não pode atingir a pureza de sua virtude; quem não compreende o Tao fracassa sempre. Miserável é aquele que não compreende o Tao."*
>
> (*Chuang-Tzu*, cap. XI)

A MORTE DA "INDISTINÇÃO"

> *"O Soberano do mar do Sul chamava-se Rapidamente; o Soberano do mar do Norte chamava-se Repentinamente; o Soberano do Centro chamava-se Indistinção. Um dia, Rapidamente e Repentinamente se encontraram no país da Indistinção, que os tratou com muita benevolência. Rapidamente e Repentinamente desejaram recompensar a boa acolhida que haviam tido e se disseram:*
> *– O homem tem sete orifícios para ver, escutar, comer, respirar. Indistinção não tem nenhum. Vamos abrir orifícios nele.*
> *Pondo mãos à obra, eles fizeram um orifício por dia. No sétimo dia, Indistinção morreu."*
>
> (*Chuang-Tzu*, cap. VII)

Evidentemente, provido de sentidos, Indistinção só pode morrer! Fora do movimento dos extremos (Sul e Norte), o Soberano do Centro, imagem do Tao, não pode ser percebido pelos sentidos.

Rapidamente e Repentinamente são a ação cega que deseja aperfeiçoar, com uma perfeita sinceridade, aquilo que não tem qualquer necessidade de ser aperfeiçoado.

Chuang-Tzu quis questionar, nesse caso, a "precipitação" – já que o contrário de rapidamente seria "lentamente", e não repentinamente.

Os sete orifícios da face assemelham-se, de modo simbólico, aos sete planetas e aos sete dias da semana. Segundo a ordem de sucessão determinada no texto, o sétimo dia corresponde à segunda narina: a respiração que traduz o sopro vital.

Dessa forma, por ocasião do nascimento, todo ser sai da indistinção que o sábio reencontra no decorrer de sua existência.

"O Soberano Amarelo passeava ao norte do rio cor de fogo. Ele escala o monte K'ouen-louen e, preparando-se para voltar para o sul, constata que perdera "Pérola escura". Ele pede que ela seja procurada pela Inteligência, que não a encontra; depois, pela Perspicácia, que também não a encontra; e, por último, pela Análise, que fracassa igualmente. Finalmente, Sem-imagem a encontra. O Soberano Amarelo diz para si mesmo: Não é estranho que tenha sido Sem-imagem quem a encontrou?"

(*Chuang-Tzu*, cap. XII)

O Soberano Amarelo (Terra-manifestação) passeava ao norte (ausência de luz) do rio (água) associado ao fogo. O fogo evoca o ponto inicial, já que a água constitui o elemento de síntese. A água e o fogo simbolizam, neste caso, os dois opostos da formação "elementar". A região do Norte torna-se então a região dos extremos. Como esses extremos indicam o movimento, o Soberano Amarelo, sob a influência da instabilidade, perde a pérola (da sabedoria) negra (vazio). Nem inteligência, nem perspicácia, nem análise foram capazes de encontrá-la; em outras palavras, nenhuma "mobilidade" do espírito teve êxito nessa empreitada. Somente sem-imagem (imobilidade) pôde atingi-lo.

O caminho é extremamente explícito. Aquilo que não está sujeito à mudança (Tao) constitui a realidade última.

Assim sendo, o conceito de "pérola negra" e sua obtenção mediante o "imóvel" não são característicos apenas do taoísmo; todas as religiões de tendência gnóstica definem o conhecimento como sendo "imutável".

A ALEGRIA DOS PEIXES

"Chuang-Tzu e Houei-Tzu passeavam sobre uma ponte do rio Hao. Chuang-Tzu diz:
– Vede como as carpas passeiam completamente à vontade! Aí está a alegria dos peixes.
– Não sois um peixe, – diz Houei-Tzu. – Como sabeis o que constitui a alegria dos peixes?
– Não sois eu, – replica Chuang-Tzu. – Como sabeis que eu não sei o que constitui a alegria dos peixes?"

(*Chuang-Tzu*, cap. XVII)

As realizações de alguns não são necessariamente compreendidas por outros. É o que ocorre com o Tao, que, embora seja o "justo meio" e o "equilíbrio perfeito", não deixa de ser um extremo enquanto objetivo. Nesse sutil domínio do saber, há aqueles que vêem, há os cegos, mas inexistem os caolhos.

Chuang-Tzu afirma sua independência em relação ao julgamento exterior e mostra a impossibilidade de ser e de pensar no lugar do outro. O caminho é solitário, não pode ser de outra forma. Para cada um o seu caminho, de acordo com a sua natureza característica, que deve ser reconhecida e preservada.

> *"Os peixes vivem na água; os homens morrem na água. Isso porque os peixes e os homens são diferentes e suas necessidades elementares não são as mesmas. Por essa razão, os sábios da antigüidade não supunham que todos os homens tivessem a mesma capacidade . . ."*
>
> (*Chuang-Tzu*, cap. XVIII)

A MORTE

> *"Ninguém é mais idoso que uma criança morta."*
>
> (*Chuang-Tzu*, cap. XI)

> *"Como tivesse morrido a mulher de Chuang-Tzu, Houei-Tzu foi apresentar-lhe as suas condolências. Ele encontra Chuang-Tzu sentado em posição de joeirar, cantando e marcando o compasso em uma gamela. Houei-Tzu lhe diz:*
>
> *– Já é bastante que não choreis a morte daquela que foi a companheira de vossa vida e que criou os vossos filhos; mas, cantar, batendo na gamela, é demais!*
>
> *– Absolutamente, – diz Chuang-Tzu. – No momento de sua morte, naturalmente fiquei afetado por um instante, mas, refletindo acerca do começo, descobri que, na origem, ela não tinha vida, nem mesmo forma; e não só não tinha forma, como também não tinha alento. Algo de fugidio e de inapreensível se transforma em alento, o alento em forma, a forma em vida, e, agora, eis que a vida se transforma em*

morte. Tudo isso se assemelha à sucessão das quatro estações do ano. Neste momento, minha mulher está deitada tranqüilamente na grande casa. Se eu me lamentasse e soluçasse ruidosamente, essa atitude significaria que não compreendo o curso do destino. Por essa razão, me abstenho."

(*Chuang-Tzu*, cap. XVIII)

O próprio Chuang-Tzu reconhece ter sido afetado pelo desaparecimento de um ente querido, mas, diante do inelutável, se curva. Trata-se, também neste caso, da flexibilidade da adaptação e do conhecimento, que lhe prestam auxílio na ocorrência. A transformação é o destino de toda existência:

"*Todos os seres do mundo saem do motor sutil e a ele retornam.*"

(*Chuang-Tzu*, cap. XVIII)

Existe, por conseguinte, uma continuidade, uma permanência da condição do ser. A morte é uma certeza, como o são as quatro estações. Onde se encontra a vida? . . .

"*No curso de uma viagem, Lie-Tzu tomava sua refeição à beira do caminho quando subitamente percebeu um velho crânio em meio aos tufos de relva. Ele arranca a relva, aponta o indicador para o crânio e lhe diz:*
– Somente nós, tu e eu, sabemos que não estás nem morto nem vivo. És verdadeiramente infeliz? Sou eu verdadeiramente feliz?"

(*Chuang-Tzu*, cap. XVIII)

Do ponto de vista do "indiferenciado", a eternidade é tão constante agora quanto sempre. A vida e a morte são distinções temporais e relativas. No absoluto, a morte não passa de uma ilusão. Mas isso não pode ser percebido através da imposição de sensações ao indivíduo, que, ao considerar sua a existência, se separa do todo. Não podendo imaginar "o outro lado", seu temor do desconhecido decuplica a sua vinculação à forma, ao passo que, desembaraçado do eu ou do ego, o homem deixa de ver a morte como uma ruptura ou como um nada. Libertado de suas cadeias, ele recebe a imediata compensação disso: a luz do conhecimento, isto é, a visão do Tao.

A eternidade não tem qualquer necessidade de religião; esta última só é necessária para a incompreensão da etapa transitória que se interpõe entre o pensamento e sua fonte.

"Mas, para quem se submete à realidade dos seres e à tradição das relações humanas, não ocorre dessa maneira. A união implica a separação, o aperfeiçoamento produz a destruição; a integridade atrai a humilhação e a autoridade gera a crítica. Pela ação, corre-se o risco do fracasso; pela inteligência, provoca-se a conspiração; pela incapacidade, atrai-se o desprezo. Como é possível confiar nessas contradições? Discípulos, guardai bem o seguinte: tomai por única morada o Tao e a sua virtude!"

(*Chuang-Tzu,* cap. XX)

Tudo o que cai sob o domínio dos sentidos é efêmero e não é sobre a impermanência que se pode basear uma certeza. Por conseguinte, "discípulos", tomai um plano de estabilidade, um "desconhecido", um "zero absoluto", e vede qual é a sua potencialidade através das formas; trata-se do Tao e de sua virtude. A morte, vazia de existência, não traduz a virtude do Tao?

O sábio taoísta não separa o Céu e a Terra, a existência e a vida, o zero e os números, o Tao e a sua virtude. Dessa forma, Chuang-Tzu não rejeita o sentimento humano de afetividade – experimentado por ele quando da morte de sua mulher –, mas, ao tomar o Tao como morada, reencontra a sua serenidade. Ele não se compadece de seu próprio destino e não dá mostras de qualquer hipocrisia. Através desse ensinamento direto, já é esboçada uma prefiguração do Ch'an chinês, denominado *Zen* no Japão.

O VAZIO DO "EU"

"Imaginai uma barca quadrada que atravessa um rio; se uma outra barca vazia, que se encontra à deriva, vem chocar-se contra ela, os marinheiros, sendo homens de espírito mesquinho, não se irritarão. Mas, se houver um homem na barca, eles gritarão para que a recolha. Se o homem não os ouvir, gritarão uma segunda vez; se continuar a

não entender, eles o crivarão de injúrias. Em resumo, se estiver vazia, a barca não excitará a cólera; ela só a provocará quando estiver ocupada. Dessa forma, quem poderá fazer mal a quem tiver se esvaziado do seu eu?"

(*Chuang-Tzu*, cap. XX)

28. Chuang-Tzu: o terceiro grande mestre do Tao. Algumas pessoas consideram-no o maior poeta chinês (de acordo com um desenho chinês do século XVII).

Nada poderá afetar aquele que é neutro diante da adversidade.

Duas barcas unidas uma à outra não formam mais que uma, quadrada, que simboliza o Yin-Yang da manifestação. A exemplo da outra, a barca vazia (que evoca a sabedoria) atravessa o rio, mas não está sujeita aos acasos. Isso, naturalmente, não passa de uma metáfora, pois muitos sábios tiveram uma existência atormentada. Contudo, como seu estado de espírito era diferente daquele do homem comum, eles não se afligiam e seguiam adiante.

> *"Trajando uma túnica de cânhamo grosso, muito remendada, os sapatos presos aos pés por cordões, Chuang-Tzu passa perto do rei de Wei.*
> *– Em que miséria vos vejo, mestre, – diz o rei.*
> *– Pobreza não é miséria, – replica Chuang-Tzu."*
>
> (*Chuang-Tzu*, cap. XX)

LUZ DO ESCLARECIMENTO

> *"A Luz do esclarecimento pergunta ao Não-ser:*
> *– Sois ou não sois?*
> *Não tendo obtido qualquer resposta de seu interlocutor, a Luz do esclarecimento não pode interrogá-lo mais e observa ponderadamente a aparência do Não-ser. Ela só percebe vazio e obscuridade. Durante todo o dia, olha o Não-ser sem nada ver, escuta-o sem nada ouvir, apalpa-o sem nada apreender.*
> *– Supremo! – conclui a Luz do esclarecimento. – Quem poderá atingi-lo? Posso concebê-lo enquanto ele é um nada, mas eu não posso anular o nada. Ora, ele é um nada anulado. Como atingi-lo?"*
>
> (*Chuang-Tzu*, cap. XXII)

A "Luz do esclarecimento" pode ser comparada a qualquer transmissão reveladora de realidade. Ela se encontra diante do vazio e não diante do nada, que, por definição, é a negação da forma e do pensador. De modo inverso, se o vazio não pode ser concretizado, pode pelo menos ser percebido pela presença do seu contrário. O "não-agir", configurado como o ser

vazio de ação, tem por oposto a "Luz do esclarecimento", que tem a visão do primeiro, mas não pode explicá-lo. Trata-se do mesmo paradoxo relativo a tudo o que serve de base à percepção: o silêncio e o som, o incolor e as cores, o impalpável e a forma, o zero e os números . . . O vazio é onipresente. Concebível abstratamente por todos mas impensável concretamente, ele constitui, no entanto, o fundamento secreto de toda aparência.

> *"Por trás dos fenômenos desordenados, há algo que não muda. Ele permanece insubstituível e inalterável desde sempre. Não se pode considerar que haja aí algo de evidente e de sólido? Por que isso não é consultado e se persiste no erro? Aquele que dissipa o erro pela certeza reencontra a certeza. Trata-se, nesse caso, de venerar a grande certeza."*
>
> (*Chuang-Tzu*, cap. XXIV)

Toda a questão religiosa em seu sentido mais amplo reside nesse "algo que não muda" e todas as objeções que podem ser feitas são relativas à palavra "certeza". Acaso não diz a "Luz do esclarecimento": "Como atingi-lo?"

> *"Quem quer que conheça a grande unidade, a grande obscuridade, a grande visão, a grande eqüidade, a grande lei, a grande confiança e o grande equilíbrio atingirá o conhecimento supremo."*
>
> (*Chuang-Tzu*, cap. XXIV)

Tomando o lugar do imutável, do incomensurável, do ilimitado, "grande" assume aqui o sentido de "sem medida", tão vasto que toca o insondável. "Atingir o conhecimento supremo" pelo "grande todo" essa é a verdadeira esperança legada pelos sábios, deixando, dessa forma, a porta aberta. Acaso é esta uma promessa vã, um consolo para ajudar a suportar seu próprio destino? Ninguém pode responder a isso a menos que vá verificar pessoalmente. E, supondo-se que isso constitua uma aquisição, não se poderá fazer melhor que Lao-Tzu ou Chuang-Tzu: afirmar, sem provar. A realidade última é tão intransmissível que é vazia, incolor, inodora . . .

> *"Só quem não procurar conhecê-lo pode conhecê-lo."*
>
> (*Chuang-Tzu*, cap. XXIV)

Desejar a iluminação permanece sendo um desejo e, somente em função disso, um obstáculo. Como o resultado tem a mesma natureza que seu objeto, não é possível falar-se dele. Há um momento em que a "Luz do esclarecimento" só pode formular uma pergunta, pois o último não se define.

A coerência e a homogeneidade desse ensinamento fazem com que ele conduza até o umbral, para, em seguida, preconizar que se dê um passo a mais . . . no vazio! Isso atrai, isso dá medo . . . O eterno jogo de atração e repulsão do Yin e do Yang!

A SOMBRA DA SOMBRA

> *"A Sombra da sombra perguntou à sombra:*
> *– Há pouco tu te abaixavas e agora voltas a levantar-te; há pouco teus cabelos estavam amarrados e agora estão soltos; há pouco estavas sentada e agora estás de pé; há pouco andavas e agora te vejo parada. Por que tudo isso?*
> *A sombra lhe responde:*
> *– Por que todas essas perguntas? Eu sou assim sem saber por quê. Sou como o invólucro de onde saiu a cigarra e como a pele da qual se despojou a serpente. Assemelho-me ao corpo mas não me identifico com ele. À luz do fogo e do dia, apareço; quando vêm a escuridão e a noite, desapareço. Acaso dependo do corpo? Por outro lado, o corpo não depende de algo diferente? Quando ele vem, eu venho, quando se vai, também me vou. Se ele se move, eu me movo. Como é possível interrogar aquilo que está permanentemente em movimento?"*
> (*Chuang-Tzu*, cap. XXVII)

A existência móvel é semelhante à sombra; ela é ativa sem que se saiba por quê. Dependente do Céu, da Terra, do dia, da noite, das estações e de muitas outras coisas, ela é também tributária da vida, da qual constitui o reflexo. Dessa forma, não é possível obter uma resposta da matéria aparente e móvel; apenas o que é permanente e durável pode informar.

> *"A tese segundo a qual alguma coisa dirige a criação é uma tese da realidade. A tese segundo a qual nada age no Universo é uma tese do*

vazio. O que é da alçada dos nomes e das realidades permanece no domínio dos seres; aquilo que não tem nem nome nem realidade situa-se no vazio dos seres. Tudo o que pode ser expresso em palavras e ser composto em idéias afasta-se da verdade primeira."

(*Chuang-Tzu*, cap. XXV)

Como nada daquilo que constitui discernimento – nem mesmo a palavra Tao – pode oferecer a visão suprema, esta última se situa além de todo discurso. Já que a sombra não é a luz e já que a existência não é a vida, apenas o Tao pode revelar-se . . . a si mesmo.

PARCIALIDADE

"Como Chuang-Tzu agonizasse, seus discípulos manifestaram a intenção de fazer-lhe funerais suntuosos.
– Inútil, – diz o moribundo, – pois o Céu e a Terra serão o meu duplo ataúde, o Sol e a Lua, meus dois discos de jade, as estrelas e a Estrela do Norte, minhas pérolas, todos os seres, o meu cortejo. Meu séquito funerário não está completo? O que lhe acrescentarieis?
– Mas tememos, – dizem os discípulos, – que os corvos e os milhafres vos devorem.
– Em cima, – replica Chuang-Tzu, – arrisco-me a ser devorado pelos corvos e pelos milhafres; em baixo, pelas toupeiras e pelas formigas. Que parcialidade a de desejardes livrar-me dos primeiros para me entregar aos últimos!"

(*Chuang-Tzu*, cap. XXXII)

Diante da morte, o sábio não é afetado. Chuang-Tzu, com seu espírito zombeteiro, denuncia a inutilidade das pompas fúnebres.

A simplicidade é a base do seu ensinamento. Embora por vezes possa ser severo, todos os temas por ele abordados são coloridos pelo humor e pela poesia, o que faz dele um homem generoso. A despeito dos séculos, esse aspecto sempre transparece nos textos que lhe são atribuídos, tornando sua obra profunda e muito mais atraente.

"O sábio que ama os homens ignora o seu amor; são os outros que lhe dão esse nome. Se não lhe é dado observar o seu amor, ele ignora que ama os homens. Ele parece aperceber-se do seu amor como se não se apercebesse do mesmo, parece informar-se acerca dele como se não se informasse. Dessa forma, ele não cessa de amar os homens e estes sempre têm confiança nele. Trata-se, neste caso, da manifestação natural da sabedoria."

(*Chuang-Tzu*, cap. XXV)

A leitura de Chuang-Tzu parece justamente transmitir algo parecido com isso. Ele dá a impressão de ser uma pessoa impertinente, dotada de um grande coração, que, com muita imaginação, expõe de mil maneiras o mesmo princípio subjacente em cada ser. Alguns sinólogos não hesitam em reconhecer nele o maior poeta chinês. Ele parece ser mais que isso – um portador de luz, que, ainda hoje, continua a inspirar os homens. Mas Chuang-Tzu, por mais agradável que seja, seria incompleto sem o contrapeso representado por Lao-Tzu. Por um lado, a eloqüência e a imagem viva; por outro, a análise e a concisão – ambos os autores são dotados de igual profundidade. Eles formam um contraste que os beneficia de modo recíproco.

*
* *

O estudo dos três grandes mestres do Tao leva a uma constatação de ordem geral. Somos colocados diante de uma braçada de idéias dispersas, com as quais cada um pode montar o seu ramalhete pessoal. Contudo, para utilizar uma imagem musical, o ritmo domina a harmonia. A nota certa, a do Tao, é mantida do início ao final. Em torno dela, vem enxertar-se uma miscelânea de diversos fragmentos, que são as parábolas.

É provável que a tradição oral unisse entre si os fragmentos esparsos, dentro de uma linha mais contínua. Como essa tradição oral não está disponível, a busca torna-se mais árdua. E, diante das múltiplas aberturas, o adepto do Tao que se vê constantemente diante do objetivo começa a hesitar quanto à forma de aproximar-se dele. Se ele não tem nenhuma necessidade de mestre, de um fio de Ariadne, no labirinto das múltiplas formas de que se reveste o caminho, torna-se algumas vezes de grande ajuda . . .

30. Um imortal taoísta. Dinastia Yüang (1280-1368). Museu Nacional, Estocolmo.

É provável que o confucionismo tenha se beneficiado amplamente dessa ausência de doutrina para se impor. Por outro lado, sob pena de dar mostras de inconseqüência, não é possível criticar aqueles que ensinam

a não-obrigação de dar muita liberdade. Todavia, muito cedo em sua história, o taoísmo completa seus enunciados primitivos com contribuições que vêm de fora.

Seja como for, o ensinamento dos três mestres é ainda, dentre as grandes religiões do mundo, um dos mais puros, dos mais diretos e dos que estão mais próximos de sua fonte.

VI. Tao e Buda

O BUDA

Enquanto Lao-Tzu deixava para a posteridade o imperecível "Tao Te Ching", na Índia começava a ascensão do Buda, cuja doutrina deveria estender-se para o mundo inteiro. Filho da rainha Maya, esposa do rei Suddhodana, o príncipe Sidarta nasceu por volta do ano 560 antes de Cristo, em Kapilavastu – no Sudoeste do Nepal –, na casta dos Kshatriyas (casta real), que reinava sobre a tribo dos Sakyas. Ele renuncia a uma existência fácil para partir em busca da "realidade", abandonando sua mulher – a princesa Yaçodhara – e seu filho Rahula. Perambula por muitos anos antes de obter a iluminação, tornando-se, em função disso, "Buda, o Iluminado". A partir de então, e durante quarenta e cinco anos, ele ensina o *Dharma* – a "lei" –, o "suporte da imensidade". Sua vida durou oitenta anos, cobrindo a maior parte do quinto século antes de Cristo. Seu ensinamento, bastante completo, está relatado nos cinqüenta e dois volumes intitulados "Tríplice Corbelha" (*Tripitaka*).

As "três corbelhas" são, respectivamente:

– *O Iluminado*: um testemunho de sua existência exemplar;
– *A Lei* : os princípios que governam o Universo;
– *A Sangha* : a ordem religiosa que representa a iluminação e a lei.

Durante cerca de cinco séculos, a doutrina do Buda se difunde por todo o subcontinente da Índia e, depois, avança por toda a Ásia. O sucesso

do budismo na China surpreende um pouco os observadores ocidentais, para os quais nada é mais oposto ao "gênio religioso da Índia que o gênio religioso da China" . . . Indubitavelmente, o simples bom-senso "religioso" dos orientais se rendeu à evidência de que a universalidade não é mais indiana que chinesa, da mesma forma que não é mais ocidental que oriental! A norma do Tao inclui a consideração de que qualquer sectarismo, não apenas neutraliza o pensamento, como também sufoca toda compreensão dos fenômenos característicos da natureza dos seres.

De qualquer forma, os adeptos do Tao estavam abertos para o Nirvana do Buda, assim como os adeptos do Buda viram no Tao muitos temas para a meditação. Não faltam atualmente mestres do Zen que continuam a citar Chuang-Tzu.

O BUDISMO NA CHINA

No final do primeiro século antes de Cristo, a Ásia Central se encontrava sob a dominação chinesa. Mas a imensa barreira representada pela cordilheira do Himalaia podia ser contornada e, pelo atual Afeganistão, foram criadas relações entre a China e o Nordeste da Índia. Como o ensinamento do Buda se propagara amplamente, é possível supor que as primeiras trocas tenham começado nessa ocasião. Contudo, as primeiras comunidades budistas aparecem somente no século II da nossa era, a época mais florescente do taoísmo. Isso não representa uma simples coincidência, já que numerosas questões são comuns às duas doutrinas. A convergência mais evidente está ligada à inteligência universal; a menos tangível, à estrutura doutrinal. De qualquer modo, cada um pode reconhecer no objetivo do outro suas próprias aspirações.

Se, por um lado, os três grandes mestres apresentam o Tao sem ordem estabelecida, por outro, o ensinamento do Buda, com a mesma liberdade e com a mesma independência de espírito, oferece um caminho traçado com sutileza. A precisão, os detalhes e os grandes desenvolvimentos do budismo, não apenas confirmam a noção do Tao, como também, e sobretudo, completam aquilo que, no início, não passava de um esboço.

Os taoístas, sem se separarem de suas bases, adotaram outros princípios mais elaborados, vinculados tanto ao moísmo quanto ao

confucionismo, incorporando até mesmo alguns princípios da alquimia e, mais tarde, certas regras cristãs. Eles faziam seu tudo aquilo que viesse ao encontro da reflexão interior.

É escusado dizer que os taoístas não foram os únicos a evoluir. Os budistas, por sua vez, em contato com a especificidade chinesa, tomaram um caminho que levava em consideração suas afinidades naturais. Como a imagem faz parte integrante da educação, a forma que, então, se desenvolve é baseada, de modo mais particular, na meditação. Há, assim, o desabrochar de escolas do ch'an, que, em função das mesmas tendências, se estenderiam ao Japão sob o nome de Zen.

O advento do budismo na China é feito com personagens importantes, tanto em aparência quanto em sabedoria, surgindo um intercâmbio entre a realidade histórica e a representação simbólica, que passaram a complementar-se.

A LENDA

A mais antiga lenda escrita data do século III depois de Cristo, ainda que, no ano 65 da nossa era, um príncipe da família imperial, o rei Ying de Tch'ou, já houvesse recebido em sua corte religiosos da Ordem do Buda.

> *"Pergunta alguém:*
> *– De que forma, nesta terra da China, se ouviu falar pela primeira vez da doutrina do Buda?*
> *Meou-Tzu responde:*
> *– Outrora, o imperador Ming viu em sonhos um deus cujo corpo tinha o brilho do Sol e que voava diante de seu palácio; e ficou muito alegre. No dia seguinte, ele perguntou a seus funcionários:*
> *– Que deus é esse?*
> *O sábio Fou Yi diz:*
> *– Vosso sonho quis dizer que, na Índia, há alguém que atingiu o Tao e que se chama Buda; ele voa pelo ar, seu corpo tem o brilho do Sol; deve ser esse o deus que vistes.*
> *Então o imperador, tendo compreendido, envia doze pessoas em embaixada para o país dos Grandes Yue-tche . . ."*
>
> (*Le taoïsme*, Henri Maspero)

A semelhança entre o Nirvana do Buda e o Tao é evidente! A iluminação é designada pelo corpo luminoso que voa nos ares. O corpo terrestre e o ar celeste vinculam-se diretamente à tradição chinesa, que situa o Tao (o Nirvana) no espaço intermediário ou além desses dois opostos, na luz. Os doze embaixadores enviados pelo imperador representam as doze causas (Nidanas) inerentes à existência, relembrando o símbolo central do iluminado – a "roda da lei" – do qual ele saiu no momento da iluminação.

O espírito anedótico, embora revele com precisão o princípio, não o designa diretamente. A poesia e o apelo à representação mental (o sonho) são sugestões mais próximas do entendimento que o enunciado abstrato da iluminação.

OS PATRIARCAS

Os pontos de referência em relação ao ch'an – quando este se instala na China – não dependem de datas históricas, mas de uma filiação que indica a sucessão no tempo. Dessa forma, sabe-se que o Buda Gautama foi precedido no planeta por vinte e quatro Budas anteriores, segundo certos textos, e por sete Budas, segundo outros; isso antes de haver, por sua vez, tido sucessores. Como estes últimos não tinham a função de precursores, foi-lhes dado o título de "Patriarcas", o que não passa de simples distinção, já que não existe qualquer hierarquia no budismo. Assim, o fundador do ch'an (século VI da nossa era) e primeiro Patriarca da China foi o vigésimo oitavo na linha patriarcal iniciada pelo Buda Gautama. Ele se chamava *Bodhidharma* (a iluminação da lei) e numerosas lendas circulam a seu respeito. Uma delas, talvez a mais conhecida, é bastante inesperada, mas reveladora em termos de sua interpretação.

Bodhidharma, receando não permanecer desperto, arranca as pálpebras e as lança ao solo. Sai então da terra um arbusto cujas folhas são semelhantes às pálpebras do sábio e ao qual é dado o nome de *Taruma*, conhecido no Ocidente como sendo a árvore do chá. *Taruma* é uma deformação da palavra sânscrita *Dharma*, a *lei*. A árvore do chá simboliza, por conseguinte, o arbusto da lei. É inútil insistir na significação "daquele que nunca dorme"!

Enquanto o primeiro Patriarca da China era de origem indiana, seus sucessores diretos foram chineses: Wei Ho, Tang Tsan, Tu Shun e Hwang Yan. A história do sexto Patriarca é particularmente interessante, pois ele foi o único chinês a ter apresentado um texto sagrado (*Sutra*).

O SUTRA DE WEI LANG

O sexto Patriarca, que ensinava no templo de Tai Fan, na cidade de Cantão, dirige-se a uma assembléia composta pelo prefeito Wai, por oficiais, eruditos do confucionismo, religiosos e religiosas da Ordem do Buda e por taoístas e leigos, perfazendo um total de mil pessoas. Eis um resumo de sua narração.

> "*Um dia, quando eu me encaminhava para o mercado a fim de vender madeira, ouvi um homem recitar um (Sutra) texto sagrado. Imediatamente o meu espírito foi esclarecido. Perguntei então qual era o nome do livro que ele recitava e por que o fazia. O homem me respondeu que Hwang Yan, o quinto Patriarca, aconselhava essa prática. Assim, fui apresentar meus respeitos ao quinto Patriarca, que me perguntou de onde eu vinha e o que esperava dele.*
> *– Sois nativo de Kwangtung? Um bárbaro? Como acreditais que podeis tornar-vos um Buda? – pergunta o Patriarca.*
> *Eu respondi:*
> *– Embora haja homens do Norte e do Sul, esse fato em nada modifica a sua natureza búdica. Um bárbaro difere fisicamente de vossa "Sabedoria"*[1]*, mas não existe nenhuma diferença em nossa natureza búdica.*
> *Ele ia prosseguir, mas a presença de outros discípulos o fez deter-se prontamente. Ordenou-me então que eu fosse me reunir àqueles que trabalhavam.*"

1. "Sabedoria": utilizado aqui como título honorífico.

Essa acolhida rude por parte do quinto Patriarca é reveladora do ch'an, cujo ensinamento tende a provocar um brusco despertar. Aquele que atinge esse estado está desembaraçado de todas as "confecções mentais" que entravam o seu espírito. A natureza búdica é a potencialidade contida em cada indivíduo, potencialidade essa que lhe permite tornar-se um Buda – em outras palavras, a realidade latente em cada um de nós. Reencontramos aqui a noção de *Te* do *Tao Te Ching*, a "virtualidade" do Tao. Há sutis distinções entre os dois termos (*Te* e "búdica"), mas o sentido geral permanece.

> *"Posso dizer à vossa 'Grandeza' que a sabedoria transcendente me acorre freqüentemente ao espírito! Quando uma pessoa não se afasta de sua essência própria, está apta para ajudar os outros em termos do caminho . . . Que trabalho esperais de mim?*
> *– Esse bárbaro é muito brilhante – observa ele. – Ide à estrebaria e mantende o silêncio.*
> *Retirei-me, pois, para os aposentos destinados aos serviços e um irmão leigo me pediu que cortasse madeira e pilasse o arroz.*
>
> (*Sutra de Wei Lang*, cap. I)

O discípulo teria podido desqualificar-se de várias maneiras: desconcertando-se com a acolhida que recebeu, não sabendo responder de modo imparcial, envergonhando-se por ser desmoralizado na frente dos outros, considerando subalterna a tarefa que lhe foi atribuída ou ficando impaciente.

> *"Mais de oito meses se passaram antes que ele tornasse a ver o Patriarca.*
> *– Sei que vosso conhecimento do budismo é bastante exato; mas devo abster-me de vos falar, a fim de não provocar ciúmes e de não fazer recair a culpa sobre a vossa pessoa. Compreendeis?*
> *– Inteiramente. Para evitar que me observem, não ouso aventurar-me em vossa sala de recepção."*
>
> (*Sutra de Wei Lang*, cap. I)

O discípulo mostra-se prudente. Consciente daquilo que pode comprometer sua evolução em termos do caminho, ele sabe se desviar dos obstáculos.

O quinto Patriarca revê discretamente o jovem que, com a idade de quinze anos, obtém a iluminação. Compreendendo que aquele "bárbaro" será o seu sucessor, para preservar a sua vida, Hwuang Yan o envia para longe. E quando, anos mais tarde, vem a público a notícia de que o sexto Patriarca era o próprio empregado da cozinha, a surpresa foi consideravelmente maior! Mas ocorre que esse grande sábio – que fora obrigado a subtrair-se à vingança dos outros – era iletrado. Dessa forma, o seu *Sutra* foi escrito de acordo com o seu ditado. Conhecimento não significa erudição! O *Sutra* de Wei Lang retoma o tema da iluminação, do vazio e da unidade. Todavia, ele previne contra os abusos e os perigos referentes à questão.

> *"Certos professores de meditação ensinam a seus alunos que observem a tranqüilidade do espírito, a fim de que se detenha a sua atividade . . . Ora, pessoas não preparadas podem deixar-se levar ao desregramento para aplicar com maior confiança essas instruções!"*
>
> (*Sutra de Wei Lang*, cap. IV)

A contribuição do ensinamento do Buda oferece um caminho mais flexível, no qual as dificuldades são levadas em consideração e no qual é enfatizado o aspecto mental – que ao mesmo tempo liberta e submete.

> *"Do ponto de vista do homem comum, iluminação e ignorância são duas coisas separadas. Os sábios que realizaram profundamente a essência do espírito sabem que elas têm a mesma natureza. Essa única natureza não-dual é aquilo a que se dá o nome de 'verdadeira natureza' – a qual não decresce, no caso de um homem comum e ignorante, nem aumenta, no caso de um sábio iluminado, e a qual, por outro lado, não é perturbada pelos aborrecimentos, nem se acalma na serenidade. Ela não é nem eterna, nem não-eterna; ela não vai, nem vem; ela não se encontra nem no interior, nem no exterior, nem no espaço intermediário. Ela está acima da existência e da não-existência; essa natureza e seus fenômenos estão sempre num estado de 'permanência'; ela é permanente e imutável. Tal é a norma."*
>
> (*Sutra de Wei Lang*, cap. IX)

Embora a formulação seja diferente, constatamos aqui a unidade fundamental de concepção acerca do indescritível Tao e da não menos indescritível natureza búdica. Essa compreensão básica das duas tradições é tanto mais importante quanto responde à necessidade de universalidade das religiões. Dessa forma, um ditado da Índia determina:

"Os que não têm respeito pela religião dos outros não têm, por sua vez, religião."

A realidade não é dupla!

OS GRANDES VIAJANTES

Se o budismo se instala na China, isso se deve parcialmente a um punhado de homens cuja necessidade de conhecimento os leva a empreender a grande viagem à fonte indiana, de onde voltam com os textos sagrados. E périplos desse tipo não eram desprovidos de riscos . . .

Anotada nos anais chineses, registra-se a passagem de um *bikkhu* (monge budista) em 217 a. C. Mas foi apenas entre os séculos IV e VII da nossa era que os peregrinos chineses fizeram o relato escrito de suas peregrinações à Índia. O primeiro em termos de data (no início do século IV), Chi-tao-'an, deixou um livro intitulado *Descrições das regiões do Oeste*, que desapareceu por completo. Sua existência é conhecida por outras obras que o mencionam. O segundo, Fa-Hien (399 a 414), redigiu seu *Recordações dos reinos do Buda*, no qual relata os quinze anos em que viajou por trinta reinos da Índia, antes de iniciar a viagem de volta por Sri Lanka, pelas ilhas da Sunda e pelo Mar da China. Um século mais tarde, dois peregrinos, Hoeï-Seng e Sung-Yun, são enviados por ordem de uma imperatriz.

O mais interessante de todos esses viajantes parece ser Hiuan-Tsang, que deixa a China em 626 e volta em 645. Sua obra, intitulada *Memória das regiões do Oeste* foi completada por uma biografia escrita por dois de seus discípulos.

Yi-tsing, por sua vez, partiu em 671 e, após uma grande viagem através dos mares do Sul, da Indonésia e do Golfo de Bengala, voltou em 696, não sem antes ter-se detido na grande universidade budista de Nālanda.

Por último, em 964, trezentos *bikkhus*, conduzidos por Khie-Nie, passaram vários anos na Índia.

O objetivo de todos esses viajantes tinha um caráter puramente religioso. E quaisquer que fossem os riscos implicados, eles não hesitavam em enfrentá-los a fim de aprofundar os ensinamentos do Buda. Longe de serem fanáticos, eram levados por seu espírito de abertura a aperfeiçoarem a própria educação. Esses homens habituados aos ideogramas precisavam adaptar-se a costumes diferentes dos seus e, se quisessem estudar, eram obrigados a aprender o pali ou o sânscrito, cuja base lhes era totalmente desconhecida. Não somente viviam uma aventura física, como também, paralelamente, uma aventura intelectual, o que constituía uma verdadeira proeza !

O MONGE VIAJANTE DO "ALBERGUE DO CAVALO BRANCO"

Nativo de Tchin-Lieou, Hiuan-Tsang era originário de uma importante família, que havia assumido muitas responsabilidades na província. Quando criança, ele mostrou tal aptidão para o estudo e uma inteligência tão arguta que foi aceito entre os *bikkhus* com a idade de treze anos, sem ter precisado submeter-se a qualquer tipo de exame, o que constituía uma ocorrência excepcional.

Durante sete anos, acompanhado por um de seus irmãos, ele passou pelas maiores escolas do país, a fim de aperfeiçoar sua educação, e isso a despeito das revoltas sanguinárias que agitavam o império e que tornavam perigosos os seus deslocamentos. Ele seguiu a instrução dos maiores mestres da época e, com a idade de vinte anos, recebeu a ordenação plena. Continua então a estudar os sutras e os ensinamentos doutrinais (*shastras*). Todavia, alimentava dúvidas em relação a certos pontos da doutrina, para os quais nem ele nem seu irmão encontravam respostas. Dessa forma, durante seis anos viaja de cidade em cidade para consultar os mestres. Mas, como já fosse considerado por esses mestres como seu igual, pediam-lhe que comentasse alguns textos. Sua reputação era tal que o rei Han-Yang, acompanhado por seus oficiais e por numerosos monges, ia escutá-lo.

Sempre insatisfeito, sem deixar-se afetar pela glória, Hiuan-Tsang tomou a decisão de partir para o Oeste, a fim de consultar os sábios acerca

31. Viajantes na montanha, por Ch'in Ying (aproximadamente 1522-1560). Museu de Xangai.

)). Museu

de certos pontos da doutrina que não conseguira esclarecer. Lembrando-se da viagem de Fa-hien, que partira em busca da conquista da lei, decide seguir seu exemplo e apresenta um pedido para obter a autorização de viajar para a Índia. Mas ele era muito sábio para que o imperador permitisse a sua partida, e este, por decreto, formula a sua proibição. A princípio indeciso, Hiuan-Tsang resolve persistir em sua decisão e parte acompanhado por dois discípulos. Chegando a Liang-Tcheou, depara-se com uma surpresa desagradável. O governador da região recebera ordem expressa do imperador para que não deixasse sair ninguém da região. Entretanto, ele consegue escapar, viajando à noite e dormindo durante o dia.

Foi detido em Koua-Tcheou, denunciado que fora por um dos espiões enviados em seu encalço. Mas o governador da província, tocado pela franqueza e pela grandeza de sua coragem, destruiu o documento oficial que condenava o jovem *bikkhu*, o qual pôde retomar sua viagem. Como seus discípulos tivessem se amedrontado, ele ficou só e sem guia. O acaso quis que surgisse um desconhecido, que, desejoso de receber o seu ensinamento, ofereceu-se para conduzi-lo até a fronteira.

Escapando das flechas dos guardas e de um sem-número de armadilhas, Hiuan-Tsang precisou atravessar o terrível deserto de Gobi para evitar a perseguição. Morrendo de sede e de fadiga, foi salvo pelo instinto de seu cavalo, que sabia farejar um manancial de água.

Tendo sido informado de sua chegada à região de Oïgurs, o rei de Kao-Tch'ang não quis deixá-lo retomar a viagem. Estava determinado a obrigar Hiuan-Tsang a passar sua existência instruindo seus súditos. O viajante esforçou-se em vão para persuadi-lo do objetivo sagrado de seu périplo. Vendo a intransigência do rei, Hiuan-Tsang recusa-se a beber e a comer, preferindo morrer a abandonar seu projeto. Três dias mais tarde, envergonhado e assustado com as conseqüências decorrentes de sua resolução, o rei o liberta sob a condição de que, após ter encontrado o que procurava, Hiuan-Tsang voltasse a Kao-Tch'ang e ali ensinasse por um período de três anos. O sábio aceita e dezesseis anos depois volta para cumprir sua promessa.

Munido de numerosa escolta e de vinte e quatro cartas de apresentação destinadas aos soberanos dos reinos que visitaria, Hiuan-Tsang conseguiu chegar à Índia, não sem enfrentar outros problemas. Encontra-se com numerosos sábios, passa por numerosos mosteiros e obtém a iluminação. Segue então para a universidade de Nālanda, que, na época, acolhia mais de dez mil monges, e entrega-se ao estudo do sânscrito. Rapidamente se

torna especialista nessa língua, sendo logo considerado como um dos maiores mestres da universidade.

Finalmente, nada mais tendo a aprender – e embora enfrentasse o perigo da pena de morte por ter desacatado o edito do imperador –, ele volta para a China, com uma caravana carregada de seiscentos e cinqüenta e sete textos sagrados e de numerosos tesouros religiosos.

Por sua parte, o imperador não cessara de vigiar, através de seus homens, os atos e o comportamento de Hiuan-Tsang. E, quando este chega à fronteira da China, o imperador vai encontrá-lo secretamente no "Albergue do Cavalo Branco" (sinônimo de "passagem"), onde o acolhe como a um irmão.

Depois disso, o grande sábio recusa todas as ofertas do imperador, que desejava fazer dele um de seus ministros. Funda numerosos mosteiros e passa o resto da vida a ensinar o *Dharma* (a lei) e a traduzir os textos sagrados para a língua chinesa.

Hiuan-Tsang foi um dos iniciadores do ch'an na China. No ano 664, entra em Parinirvana[2]: como a natureza do sábio é imortal, não se usa a palavra "morte" em relação a ele.

Essas são, de modo sucinto, algumas das histórias da penetração do budismo na China.

O GRANDE VEÍCULO

O budismo chinês, segundo conjeturas, é uma evolução do budismo original. Essa evolução, longe de ser uma deformação, havia sido prevista pelo Buda, que preconizou aos *bikkhus* jamais refutarem as outras doutrinas sem havê-las examinado de maneira profunda. Tudo o que conduzisse à libertação do ser refletia a sua doutrina; tudo o que representasse uma dependência não deveria prevalecer.

No início da nossa era, o ensinamento do Buda foi adotado em toda a Ásia, o que facilitou uma adaptação às tendências características de cada povo. Com o objetivo de distinguir essas novas aplicações da

2. Parinirvana: além de qualquer distinção, na sublime felicidade.

"lei", o budismo original foi designado pelo nome de "Pequeno Veículo" (*Hinayana*) e sua extensão mais ampla, pelo nome de "Grande Veículo" (*Mahayana*). A China, considerada em sua grande maioria, faz parte desta última classificação. É evidente que o *Mahayana* se subdivide em numerosas escolas, que mantêm relações recíprocas. Cada ramo, ao aprofundar um aspecto particular, permanece consciente do complemento indispensável representado pelas outras seitas. Por conseguinte, ocorre freqüentemente que os *bikkhus,* embora pertençam a uma tendência definida, vão aperfeiçoar seu conhecimento junto a outras escolas.

São reconhecidas quatro orientações gerais vinculadas ao *Mahayana,* todas fundamentadas num princípio comum: a vigilância, que é a atenção justa e alicerçada. Essas quatro bases são: o saber, a meditação, a força interior e a fé. O saber está ligado à sabedoria; a meditação, à realização; a força, à moralidade; e a fé, à devoção. O ch'an, o tantrismo, o jodo, o shunyavada, o yoga, etc., derivam do mesmo esquema, cujo centro é o Nirvana (a imortalidade, além do vento).

Isso explica por que, logo depois, são encontrados no taoísmo, tanto elementos tântricos como elementos ch'an, e divindades primordiais que nem sempre são de origem búdica. Lamentavelmente, os taoístas, desprovidos da estrutura necessária à evolução de sua religião, adotaram algumas vezes dados contrários à Natureza. Parece mesmo que alguns deles, tendo negligenciado completamente os conselhos dos três grandes mestres, favoreceram o aparecimento do confucionismo, do moísmo e das receitas de longevidade física, que em nada se aproximam de Lao-Tzu ou do Buda.

EQUÍVOCOS E CONFUSÕES

Quando o budismo apareceu na China, o taoísmo já havia sofrido outras influências mais ou menos proveitosas. Contudo, na abordagem de qualquer ensinamento sagrado, é preciso distinguir a atitude popular – que se conforma a uma doutrina por educação, por devoção ou por temor – da atitude dos iniciados que, superando a forma, se preocupam com o conteúdo. É verdade que esta última categoria há muito tempo tem sido bem representada no taoísmo. Os princípios búdicos que então foram

adotados eram perfeitamente compreendidos e sua integração resultava de uma verdadeira maturação.

Contudo – e felizmente –, nenhuma sociedade é perfeita. Se todos os indivíduos fossem sábios, provavelmente a humanidade deixaria de perpetuar-se. O sábio constitui um elemento de equilíbrio em relação à agitação que o rodeia, e a necessidade de sua existência não provém senão da obstinação dos outros. Por conseguinte, é preciso render-se à evidência de que uma religião não é representada pelos seus fiéis, mas pelo potencial "luminoso" que coloca à disposição daqueles que estão aptos a alcançá-lo. Se o camponês não dá de comer à população, o indivíduo, por mais esclarecido que seja, morre. De modo inverso, se a sociedade deixa de ter, nos elementos que a compõem, uma possibilidade de estabilizar-se com base em valores imutáveis, corre o risco de ser dominada por conflitos de todo tipo.

Cabe a uma religião assegurar a felicidade dos seres mediante a apresentação do último e também do desabrochar – ligado ao fato de a pessoa, independentemente de sua condição social, saber que está no caminho. Esse aspecto, exposto claramente no budismo, é menos visível no Tao. Esse fenômeno explica parcialmente a desigualdade qualitativa das teses defendidas nas escolas taoístas. Por um lado, só há a busca de poder temporal – que, de taoísta, tem apenas a pretensão de o ser – e, por outro, sábios em tudo iguais a seus predecessores.

Numerosos observadores que se afastaram da realidade interior do Tao se detiveram longamente em sua aparência, dando origem, dessa forma, a toda sorte de equívocos possíveis. Se acrescentarmos a essa confusão o opróbrio e o descrédito intencionais lançados sobre os adeptos do Tao, veremos que a pureza real de certas escolas se torna singularmente deformada e até mesmo enlameada.

A acolhida dada ao budismo pelos taoístas não se origina de qualquer plano organizado pelos *bikkhus* com a finalidade de impor sua religião (o que lhes é proibido), mas de uma verdadeira identidade de concepção acerca da natureza última do ser. Da mesma forma que Chuang-Tzu denunciava os exageros das escolas de sua época, não se deve confundir o Tao com alguns de seus adeptos ou com práticas que não passam de fenômenos exteriores.

Contudo, a prova tangível da perpetuação de um taoísmo iniciático é oferecida por um texto que foi impresso pela primeira vez sob o reinado de K'ien-long (1736-1796). Esse livro é fruto de uma tradição verbal

bem anterior ao século XVIII, mas sua apresentação nessa época – embora nem seja necessária essa demonstração – mostra que o seu teor sempre é válido. *O segredo da flor de ouro* (título do livro mencionado) é considerado o livro secreto de uma seita denominada *Chin-tan Chiao*, a seita do "cinabre de ouro" ou do "elixir da vida". Mas ele também poderia pertencer à seita do "ensinamento secreto": *Ni-Chiao-Tsung.*

VII. O Segredo da Flor de Ouro "T'ai I Chin Hua Tsung Chih"

O segredo da flor de ouro, também denominado *O tratado da flor de ouro do supremo uno*, contém dados tântricos, ch'an e alquímicos, além da sua vinculação taoísta. Não se deve ver nisso um sincretismo, mas a simples liberdade de comparar e de utilizar métodos próprios para atingir um objetivo determinado. Não há fusão entre o taoísmo e a doutrina do Buda; trata-se apenas dos empréstimos decorrentes.

Na Ásia, a publicação de um livro desse tipo nunca teve por objetivo a educação do público e, sim, o esclarecimento dos iniciados potenciais; por outro lado, através de seu valor intrínseco, visa ganhar adeptos para a seita representada pela obra por meio da menção a um mistério "velado" — do qual se fala o suficiente para atrair e se deixa de falar na medida exata para assegurar as adesões. A seita estará livre, em seguida, para aceitar ou recusar os postulantes e instruirá, segundo suas capacidades, aqueles que forem recebidos no (ou nos) mistério (ou mistérios) citados no livro. Este último nada contém de falso e sua compreensão também é possível para um iniciado de qualquer outra seita ou religião. No plano coletivo, ele cumpre uma função de filtro, com o objetivo de propagar mas também de proteger a verdade viva essencial ou a continuação do espírito verdadeiro, do qual a sociedade nada mais é que um invólucro renovável.

O HÓSPEDE DA CAVERNA

A personagem principal do livro *O segredo da flor de ouro* chama-se Lü Yen ou Lü Tung Pin ou ainda Shun Yang. Trata-se de um personagem

histórico nascido no ano 755 e, não obstante, esse nome é indicado na *História ortodoxa dos lótus de ouro*, de Tchou-li, datada de 1301. Apesar disso, Lü Yen é um personagem interessante, sobretudo por seu valor simbólico. Ele é mencionado sob a denominação de mestre Lü (Lü-Tzu), Lü significando o "hóspede da caverna". Tradicionalmente, a caverna sempre foi um símbolo de renascimento iniciático e de passagem. O sábio que é a luz na obscuridade mantém-se nesse local e seu discípulo aprende a reconhecer, e depois a ver, essa luz. Representa também o cadinho dos alquimistas ou, ainda, o princípio matricial, o centro da Terra, o lugar natural da meditação...

A caverna é o "vazio interior do qual depende o uso", apresentado no capítulo XI do *Tao Te Ching*. Por conseguinte, se a caverna é o vazio (Tao), seu hóspede é aquele que a preenche, o seu potencial (*Te*). Lü Tung Pin, esclarecido e possuidor do Tao, é um mestre em toda a acepção figurada do termo. Seu nome tem tamanho poder evocativo que não tarda a ser honrado, o que lhe valeu uma lenda.

> "*Lü Tung Pin, nativo de Ching Ch'uan, era um dos mais célebres do grupo dito dos 'Oito Imortais'. Os imortais, adeptos do Tao, meditavam sentados, com as pernas cruzadas. Seu objetivo era atingir a imortalidade através da destruição de todas as paixões, mas eles mantinham a idéia da realidade do ego e das coisas. Viviam em cavernas ou no cume das montanhas e, segundo se diz, possuíam a arte de ficar invisíveis.*"
>
> (*Ch'an and Zen Teaching*, cap. III, Lu K'uan Yü)

Fica subentendido que a caverna é inseparável da montanha, no flanco da qual se encontra. A montanha que liga o Céu à Terra contém o vazio intermediário com o antro situado em seu centro. Dessa forma, todo o Universo é refletido. Não há nenhuma necessidade de viajar para que se tenha o mundo a nossos pés!

Entre as grandes virtudes do sábio vinculadas ao extraordinário, a da invisibilidade constituía uma prova de realização, pois, como aqueles que se fundem no Tao são da mesma natureza que este, eles dispõem de todos os qualificativos de indeterminação a ele relacionados, qualificativos esses que incluem a invisibilidade. Mas, na narrativa que nos interessa, mestre Lü, ao que parece, conhecia essa "magia" antes de chegar à sua realização.

"Por volta do final da Dinastia T'ang, Lü Yen se apresenta, por três vezes consecutivas, para um exame de término dos estudos (de medicina, segundo algumas pessoas) e, em todas elas, fracassa. Então, desesperado, não volta para casa e um dia, por felicidade, encontra numa taverna em Ch'ang An um imortal chamado Chung Li Ch'uan, que lhe ensina a maneira de prolongar indefinidamente a existência. Lü Tung Pin pratica esse método com grande êxito, logrando mesmo tornar-se invisível e voar livremente pelos ares, por sobre todo o país. Mais tarde, utilizando a via aérea, faz uma visita ao mosteiro Hai Hui, situado sobre a montanha Lu Shan; e, nesse local, inscreve na parede do campanário:

'(Depois de) um dia de repouso, quando o corpo está relaxado, as seis vísceras[1] (então) em harmonia indicam que tudo vai bem. Com uma jóia na região pubiana,[2] ele não tem nenhuma necessidade de buscar a verdade,
Quando, indiferente ao ambiente, ele não tem nenhuma necessidade do Ch'an.'"

(*Ch'an and Zen Teaching*, cap. III, Lu K'uan Yü)

Essa primeira parte mostra a realização taoísta e, provavelmente por malícia intencional dos narradores, eis que aparece a realização ch'an.

"Algum tempo mais tarde, quando sobrevoava a montanha de Huang Lung, ele percebeu nuvens púrpuras que assumiam a forma de uma sombrinha e sob as quais encontrava-se um mosteiro. Supondo que este último devia abrigar um personagem fora do comum, ele entra no local. Nesse preciso instante, depois de ter soado o gongo, Huang Lung (o mestre Ch'an) tomou assento em seu lugar (para expor o Dharma, a lei). Lü Tung Pin segue os monges e entra na sala para ouvir o ensinamento.
Huang Lung diz à assembléia:
– Hoje temos aqui um plagiário do meu Dharma; o velho monge não o exporá.

1. O coração, os pulmões, o fígado, os rins, o estômago e a vesícula biliar.
2. Centro de concentração, na meditação taoísta.

Diante disso, Lü Tung Pin se adianta e, apresentando seus respeitos ao mestre, diz-lhe:
– Desejo perguntar ao Venerável mestre a significação destas linhas:
'Um grão de trigo contém o Universo;
Montanhas e rios (enchem) uma tigela.'
Huang Lung o repreende severamente e diz:
– Que diabo de guardião de cadáveres sois!
Lü Tung Pin replica:
– Mas a minha cabaça contém a medicina que confere a imortalidade!
E Huang Lung lhe responde:
– Mesmo se chegásseis a viver oitenta milhões de anos, não deixaríeis de cair no vazio da morte.
Esquecendo por completo o teor invocado em seus próprios escritos ('Quando, indiferente ao ambiente, ele não tem qualquer necessidade do Ch'an'), Lü Tung Pin, fervendo de raiva, lança sua espada contra Huang Lung. Mas Huang Lung aponta seu dedo para a espada, que cai num local onde o agressor não pode atingi-la. Tomado de remorsos, Lü Tung Pin se ajoelha e indaga sobre o ensinamento do Buda.
Huang Lung pergunta-lhe então:
– Deixemos de lado: 'Montanhas e rios (enchem) uma tigela.' Agora, sabeis dizer-me o que significa: 'Um grão de trigo contém o Universo'?
Tão logo ouviu a pergunta, Lü Tung Pin apreendeu o seu sentido profundo. Então, canta o seguinte poema:
'Joguei minha cabaça e quebrei meu alaúde.
No futuro, não adorarei mais o ouro no mercúrio.
Agora que encontrei o mestre Huang Lung,
Compreendi o mau uso que fazia do meu espírito.'"

(*Ch'an and Zen Teaching*, cap. III, Lu K'uan Yü)

Indubitavelmente, os mestres do ch'an consideravam insuficiente o ensinamento taoísta, assim como acreditavam que as práticas alquímicas não conduziam ao bom uso do espírito.

Lü Tung Pin é considerado como um daqueles que, incluindo no taoísmo noções de ch'an, restituíram vigor a essa doutrina. Ele era o quinto Patriarca (taoísta) da região do Norte, enquanto Tzu Yang – que, por sua vez, "realizou o espírito" quando da leitura do *Tsu Ying Chi* (que abordava o budismo) – era o quinto Patriarca da região do Sul.

Mas, para o imperador Yung Cheng, Tzu Yang era um mestre ch'an e não taoísta.

Na lenda mencionada, se o grão de trigo contém todo o Universo, a tigela pode *a fortiori* conter esse grão, de onde decorre que: "montanhas e rios enchem uma tigela". O grão de trigo na tigela assemelha-se fielmente ao sábio na caverna, ou, segundo uma extensão desse simbolismo, ao ponto sem dimensão, mas luminoso, contido no recipiente da mente oculta. Trata-se da associação entre vida e existência, mas igualmente da "jóia no lótus", enunciado tão freqüentemente encontrado na tradição tibetana. Essa história confirma o valor do nome de mestre Lü.

Segundo sua própria afirmação, mestre Lü obteve o seu saber secreto de Kuan-Yin-hsi, que era o guardião da "Passagem" a quem Lao-Tzu entregou o *Tao Te Ching*. *O segredo da flor de ouro* inspirou-se amplamente nessa obra. A idéia de passagem iniciática é corroborada por essa referência à transmissão anterior, que tem sua origem na inspiração do primeiro mestre: Lao-Tzu. Tornara-se necessário esse retorno ao Tao original. Na época Han, o taoísmo havia degenerado para a feitiçaria e para as pesquisas alquímicas e materiais. Lü Yen eleva os sinais alquímicos ao nível de símbolos, conformando-se, no que se refere a isso, à tradição esotérica. O taoísmo também era denominado *Hsūanchiao*, cuja tradução é "Religião mística" (*Hsūan* significando "mistério dos mistérios").

A FLOR DE OURO

Não devemos esquecer que o ideograma *Te* significa literalmente "colocar uma semente na terra". Por conseguinte, mestre Lü está direta-mente vinculado a essa definição, mediante o "grão de trigo". Mas é necessário remontar a essa mesma fonte do *Tao Te Ching* para descobrir o que a "flor de ouro" oculta.

Tao e *Te* são aparentados ao princípio Yang, masculino, fecundador e simples, e ao princípio Yin, fecundável e duplo. Na tradição hindu, trata-se da combinação *Shiva-Shakti*. O feminino (*Te*) é revelador da "presença divina" (a "virtude do Tao") e é o espelho da essência contida em toda manifestação – uma vez que o feminino é matéria, energia, movi-mento. Trata-se, na verdade, do poder e da luz enquanto "virtude" do Tao.

O objetivo que deve ser atingido pela virtude é a "luz" do Tao, a qual está incluída no feminino. A fusão da virtude e do Tao é a fecundação, que se traduz em "luz": a iluminação! Em chinês, a palavra que significa "luz" é *Kuang*.

Tao-Te é o nome exotérico suficientemente preciso para indicar o conteúdo do texto, enquanto *Tao-Kuang* é o nome esotérico revelador do sentido profundo. Com essa substituição, obtém-se o seguinte: "luz do Tao". O ideograma *Kuang* é duplo, sendo formado pelos dois caracteres *Chin* e *Hua*; o primeiro significa "ouro" e o segundo, "flor", de onde se deriva "flor de ouro".

A luz é a união do ouro e da flor:

金
華

O ideograma *Tao* é, por sua vez, composto por dois caracteres. Um representa a cabeça, e, por conseguinte, o objetivo ou ainda o ponto (o último): trata-se do fogo inicial. O outro designa a linha ou o caminho.

Dessa forma, a luz do Tao é qualificada por um quaternário, que pode ser traduzido da seguinte maneira: o caminho (via) para encontrar o ponto inicial está no ouro (pureza) da flor (manifestação). Mas cada um desses ideogramas subentende um princípio elementar em sua progressão: o inicial, sua extensão, sua difusão e sua manifestação. Quatro princípios que são transcritos nas tradições universais pelos elementos: fogo, terra, ar e água. A luz (flor de ouro) do Tao indica, desse modo, a combinação dos quatro elementos como "essências reais".

"A Grande Virtude, por natureza,
Segue o Caminho e nada além do Caminho
Que é o Caminho no mundo das coisas?
Uma ilusão evanescente
Uma ilusão evanescente
Mas na qual se encontram formas
Uma ilusão evanescente
Mas na qual se encontram coisas
Uma miragem crepuscular
Mas habitada por essências
Sim, por essências reais
E por sólidas promessas
Desde as origens até hoje
Seu nome se perpetuou
Na contemplação das coisas do Princípio
Como posso saber
Que Ela contempla as coisas do Princípio?
Assim!"

(*Tao Te Ching*, cap. XXI)

Isso é confirmado pelos símbolos gráficos que aí estão ligados: o ponto, a linha, o círculo (solar, o ouro) e a taça (a corola). Trata-se da "chave" universal, que só era revelada aos iniciados qualificados.

O ideograma *Te* traduz a virtude velada: o véu (aspecto feminino) mascara a luz ou a presença divina. Substituindo-se *Te* por *Kuang*, o Tao enquanto "caminho" e "objetivo" é atingido. Confúcio chamava o Tao de *T'ai-Ki*, o que significa , o ápice último das coisas". *O T'ai-Ki* é o Yin-Yang.

De modo semelhante ao título *Tao Te Ching*, um livro hindu, *O livro dos 1.008 nomes de Shiva*, começa por estas duas palavras: *Stirah* – cujas significações são "imutável", "ápice", "ponto" – e *Stānuh* – cuja tradução é "pilar", "linha", "caminho". Esse livro termina por uma noção idêntica a *Kuang*. A correspondência das idéias no plano universal é indubitável; somente a forma difere, tomando compreensíveis precauções, como as dos mestres do Tao, no sentido de que a aparência não seja tomada pelo que não é: o único!

Repetimos que o princípio imutável não pode ser comunicado e isso inclui a sua primeira expressão elementar, que permite uma abordagem.

Trata-se da chave de articulação que autoriza a abertura ou o fechamento, à vontade, da porta das formas para penetrar o sem-forma.

Mas a "flor de ouro" não é unicamente taoísta; ela é igualmente o símbolo máximo do ch'an, segundo a relação que deles fez Li Tsoun-hsiu, em 1029, nos *Anais da difusão da luz da lâmpada*.

O Buda transmitia um ensinamento a seus discípulos quando, tomando uma "flor", ergueu-a simplesmente diante da assembléia reunida. Ele não disse uma palavra sequer. Ninguém compreendeu o sentido dessa atitude, exceto Mahakashyapa, que sorriu calmamente. Vendo isso, o Buda "abriu sua boca de língua dourada" e proclamou solenemente:

> *"Tenho o tesouro mais precioso, espiritual e transcendental, que neste momento te transmito, Venerável Mahakashyapa!"*

Dessa forma nasceu o ch'an. Mahakashyapa foi o sucessor do Buda e o primeiro Patriarca do Zen, bem antes de que este fosse conhecido por esse nome.

CONSCIÊNCIA CELESTE

O primeiro capítulo de *O segredo da flor de ouro* retoma o tema do indiscernível, apresentando, contudo, uma importante diferença.

> *Mestre Lü-Tzu diz:*
> *"Aquilo que existe por si mesmo é denominado Significativo (Tao). O Significativo não tem nem nome nem força. Trata-se da única essência, do único espírito primordial. A essência e a vida não podem ser vistas. Elas estão contidas na luz do céu. A luz do céu não pode ser vista. Ela está contida nos dois olhos. Hoje serei o vosso guia e vos revelarei, em primeiro lugar, o segredo da flor de ouro do grande uno, e, a partir daí, vos explicarei detalhadamente as suas decorrências."*
>
> (*O segredo da flor de ouro*, cap. I)

Aqui o Tao deixa de ser o vazio para tornar-se o único, o uno. Esse ponto específico foi abordado numa outra obra do século XIII, "Passagem sem porta:" (*Wou-men-kouan*).

> *Tao-sin (quarto Patriarca) diz em sua biografia:*
> *"Chuang-Tzu declara que o Céu e a Terra não passam de um único dedo e que todas as coisas nada mais são que um cavalo. Mas, de acordo com o Sutra das Palavras da Lei, nós budistas não consideramos um como um, pois desejamos romper a relatividade do número; o homem de inteligência inferior considera um como um. Por essa razão, digo que Chuang-Tzu tinha ainda o espírito obstruído pela noção de 'um'. Lao-Tzu diz que, nesse sombrio mistério, há o espírito sutil. Isso por que conserva ainda o espírito no interior, embora tenha aniquilado o aspecto no exterior. O Avatamsaka-sutra declara: não nos vinculamos à dualidade, pois não existe nem um nem dois. O Vimalakîrtisutra declara: nosso espírito não existe, nem no exterior, nem no meio; trata-se da nossa intuição. Dessa forma, sei que Lao-Tzu estagna no espírito e na consciência."*
>
> (*Passagem sem porta*)

Essas divergências de concepção mostram a impossibilidade de formular de modo correto tudo o que se relaciona com o último. Qual é, na realidade, a diferença entre o zero e o um? Enquanto composto impossível, ambos se confundem, mas o zero não pode designar a globalidade, como o faz, por exemplo, o um na palavra "Universo" (unidade da multiplicidade). Dessa forma, tudo depende do contexto e da intenção subjacente.

Os julgamentos emitidos acerca de Lao-Tzu e de Chuang-Tzu neste texto se fundamentam numa parte apenas de seus ensinamentos, fator que os torna completamente relativos.

Nas linhas seguintes, a idéia do grande um é complementada:

> *"O grande um designa aquilo que nada tem acima dele. O segredo da magia na existência consiste em utilizar a ação para atingir o não-agir. Não devemos desejar ultrapassar as etapas intermediárias e entrar diretamente. A máxima que nos foi transmitida manda que nos encarreguemos do trabalho sobre a essência. Fazendo isso, é importante que não sigamos uma rota falsa."*
>
> (*O segredo da flor de ouro*, cap. I)

A influência do budismo é flagrante: "*É importante que não sigamos uma rota falsa.*" Vêem-se os taoístas adotarem uma linha de que não dispunham antes e, é preciso que se diga, conservarem essa preocupação de eficácia em termos do caminho: usar a ação para atingir o não-agir. Trata-se do que era preconizado pelos três mestres: "a ação da não-ação". Visivelmente, a idéia básica é enriquecida pela busca do meio adequado para atingir o objetivo.

Vemos despontar aqui o ideal alquímico. Através da matéria e de suas múltiplas transmutações, deve ser possível reencontrar aquilo que, em linguagem moderna, seria chamado de "campo unificado" e, transcendendo-o, de "fonte" de vida.

> *A flor de ouro é a luz. Qual é a cor da luz? A flor de ouro é usada como imagem. Trata-se do verdadeiro poder do grande uno transcendente. A frase que se refere a isso é: "o chumbo da região da água só tem um sabor".*
>
> (*O segredo da flor de ouro*", cap. I)

Essa última frase está ligada a um ensinamento do Buda: "*O oceano só tem um sabor*", frase que contém uma referência puramente alquímica, o chumbo.

A ALQUIMIA

O primeiro alquimista mencionado nos anais chineses é Li Chao Kiun. No século II a. C., ele teria atingido uma idade extraordinária e teria conseguido converter o cinabre em ouro, graças à cumplicidade de uma deusa taoísta: "o Espírito da Fornalha". Todos aqueles que comessem nos pratos feitos daquele ouro transmutado eram agraciados com a longevidade.

O mais antigo tratado de alquimia conhecido é o *Ts'an-t'ongki*, que data do final do período Han (por volta do ano 200 d. C.). Nesse tratado, o mercúrio é denominado "dragão" e o chumbo, "tigre". O vocabulário utilizado já era hermético, como ocorreria mais tarde no Ocidente.

O alquimista mais célebre foi Ko Hong, que, por volta do final do século IV da nossa era, relata suas experiências num outro tratado intitu-

lado *Pao-p'ou tzu*. Nesse tratado, ele aborda principalmente a questão da transmutação dos metais e do elixir de vida.

Tudo isso pode parecer estranho, mas essas pesquisas atingiram dois alvos. O primeiro era espiritual, nada permitindo supor que a intenção pura não tenha sido recompensada pela realização do "último" em todas as coisas. O segundo resulta do método empírico e contribui para a ciência física à medida que descobre ligas, pigmentos, substâncias químicas, medicamentos e muitas outras coisas, sem citar alguns processos de fabricação. Assim sendo, Ko Hong explica a necessidade de a pessoa concentrar-se nas preparações, antes de dedicar-se a trabalhos desse tipo, e preconiza que ela se retire para uma montanha, distante de qualquer agitação, de forma a reunir em si as condições requeridas.

Por volta do século XII, as escolas alquímicas se dividiram em cinco grupos, de acordo com o princípio dos cinco elementos. Estes últimos são perfeitamente justificados, já que se trata da aplicação física dos conceitos metafísicos. No Norte, temos a escola Qanzhen; no Sul, a escola fundada por Lü Chunyang; no Centro, uma escola fundada por discípulos do mestre Yin Qinghe; a Oeste, a escola de Li Hanxu; e, a Leste, a escola Wu Liu.

O segredo da flor de ouro está permeado de noções alquímicas originárias dessa tradição, cujos primeiros traços remontam ao século II antes da nossa era. O tradutor desse texto para a língua alemã, Richard Wilhelm, observa numa nota que os editores chineses mudaram o título *T'ai I Chin Hua Tsung Chih* para *Ch'ang Sheng Shu*, ou seja, *A arte de prolongar a vida humana*. Com essa atitude, eles transformaram o livro *O segredo da flor de ouro* num tratado puramente alquímico, quando se trata, antes de tudo, de uma obra taoísta iniciática.

O ELIXIR DA LONGA VIDA

> *"Do início até o final, o elixir depende do um; o metal no meio da água é o chumbo na região da água."*
>
> (*O segredo da flor de ouro*, cap. I e VIII)

Reencontramos a intenção dos primeiros alquimistas através da palavra "elixir" — tomada de empréstimo ao árabe *al-iksîr* — que, por

sua vez, é uma deformação do termo chinês *I-ch'i*. *I-ch'i* significa a "alma única" ou "o espírito real". Esse "espírito real" não deve nunca ser perdido de vista se se deseja compreender o que motivava os iniciadores do pensamento tradicional chinês. Os árabes, que seguiram o rastro dos chineses em matéria de alquimia, denominavam a pedra filosofal de *Al-Iksîr*.

"A Verdade deve ser encontrada, mesmo se for preciso ir até a China."

(Frase célebre, atribuída ao Profeta)

É curioso observar que a química moderna, derivada da alquimia antiga, teria por ancestral longínquo um princípio puramente divino e fundamentalmente unitário. Esta última preocupação continua sendo a da física moderna, que, por definição empírica, não pode prevalecer-se da metafísica. Trata-se, nesse caso, de um verdadeiro impasse intelectual com o qual se defronta a nossa época, que, sob o pretexto de uma pseudonecessidade de provas experimentais, deseja classificar arbitrariamente a evidência primeira na tangibilidade da forma. Como o conceito do "um" não pode ser quantitativo, deve, inevitavelmente, ser considerado num plano qualitativo, transcendendo, em termos lógicos, a complexidade da matéria e, portanto, num plano metafísico. Trata-se de um ponto de vista acentuado pelo Tao.

Supunha-se que o elixir transmitisse a imortalidade. Esse velho sonho, que alguns situaram no plano físico, nada tem a ver com o apego do homem à sua pobre carcaça transitória! A imortalidade é aquela conferida pela iluminação; trata-se da luz infinita por detrás da morte, já que se trata do "espírito real" implícito na passagem: "o metal no meio da água". Como é observado por Huang Lung a Lü Tung Pin: ele cairá inevitavelmente no vazio da morte! Pois todo corpo composto é chamado à decomposição, aplicando-se sobre a matéria o eterno jogo do Yin e do Yang.

O ensinamento do Buda determina: *"O Oceano só tem um sabor, o do sal..."*, enfatizando assim que a água, onde quer que esteja, tem a mesma natureza.

Segundo a tradição chinesa, a região da água corresponde, no plano físico (corporal), aos rins, e o sabor que lhe está vinculado é o do sal. Alquimicamente, o grão de sal representa a primeira pirâmide fundamental situada na base de todo o edifício. Trata-se do primeiro poliedro regular

dotado de quatro faces, o tetraedro. A primeira cristalização no oceano, retomada por Lü Tzu, substitui o sal pela noção alquímica do metal: a união do chumbo e da água.

O chumbo serve de base a todas as operações de transmutação, simbolizando o metal de uma maneira geral e adaptando-se particularmente a todas as ligas. Ele é, de qualquer forma, a "flexibilidade" da fusão (no grande uno) na manifestação (a água).

O *I-Ch'i* reconduz todo conceito à unidade; trata-se da "grande obra" da alquimia ocidental, a "pedra filosofal". Mas, habitualmente, *Ch'i* significa "sopro". Sopro vital por trás da mobilidade das formas e sopros distintivos na "energética chinesa", utilizados, entre outros, em acupuntura. É constatável, uma vez mais, a ambivalência característica da cultura chinesa, já que o "grande um" supõe o seu contrário, a "grande multiplicidade": ambos se inspiram mutuamente. A alquimia física, por um processo inverso, deve se conduzir à unidade metafísica. De modo idêntico, a mortalidade serve de guia para a imortalidade. Trata-se de uma evidência para os iniciados que não se preocupam com os vendedores de longevidade!

O elixir, freqüentemente associado a uma beberagem, seria uma verdadeira "água da vida" resultante da destilação: a essência da manifestação...

O CINABRE

O termo "alquimia" seria derivado da palavra árabe *Al Kimiya*. *Al* é o artigo definido que acompanha *Kimiya*, palavra composta por *Kim* e por *Yah*. *Kim*, em língua persa e em árabe, significa ouro. No dialeto *hakka* da China do Sul, pronuncia-se *Chin*. *I*, no mesmo dialeto, pronuncia-se *iya*, que significa "suco de planta". A expressão *chin-i* torna-se, na China do Sul, *kim-iya*, significando, ao mesmo tempo, "fazer ouro" e "suco de planta". O "suco de ouro" corresponderia à palavra sânscrita para alquimia, *rasayana*, traduzida literalmente por "veículo (caminho) do suco". Seja como for, quem trata de alquimia subentende "ouro".

Na simbologia alquímica chinesa, assim como as trevas dão origem à luz, "o chumbo na região da água" dá origem ao "ouro nobre". O inconsciente torna-se consciente segundo um processo de "sublimação".

A transmutação do chumbo em ouro é feita com a ajuda do cinabre – o sulfureto de mercúrio natural – que se apresenta sob a forma de pedra vermelha (de um vermelho forte), dotada de reflexos verdes. Essas cores são as do fogo e da água, os dois opostos complementares dos elementos. O ideograma que ilustra o cinabre é o de um poço – uma cavidade – nas montanhas. Voltamos a encontrar aqui o simbolismo de mestre Lü, o "hóspede da caverna".

O segredo da flor de ouro (flor essa que é sinônimo de luz) reflete-se no ouro alquímico, que é da cor do Sol e cuja flor é a forma, a união da essência e da substância, o que traduz o cinabre.

Por volta dos séculos III e IV da nossa era, vê-se o aparecimento de três campos de cinabre repartidos no corpo humano:

– No nível do ventre está o campo inferior, revelador do plano físico, quadrado e redondo. Ele mede "quatro" polegadas, o Céu sendo o "um", a Terra, o "dois", o homem, o "três", e as estações, o "quatro". Ele tem cinco cores, inspirando-se, quanto a isso, nos cinco elementos...

– No coração está o campo mediano, psíquico.

– Na cabeça está o campo superior, metafísico.

Essa concepção pode ser reencontrada na ioga, no tantrismo e, sob diferentes formas, em todas as religiões do mundo.

A base tradicional da alquimia não deixa dúvidas, portanto, de que, se não se estiver envolvido pelo ouro físico – como o observa Lie-Tzu (*Livro VIII, cap. XXXIV*) –, a alquimia é, antes de tudo, um instrumento de libertação.

A LUZ

> *"O trabalho de revolução da luz repousa inteiramente no movimento retrógrado de concentração dos pensamentos (o lugar da consciência celeste, o coração celeste). O coração celeste está situado entre o Sol e a Lua (os dois olhos)."*
>
> (*O segredo da flor de ouro*, cap. I)

Percebe-se claramente que a luz mencionada é a da iluminação, a luz de conhecimento imutável. O movimento retrógrado que permite

a concentração dos pensamentos é a meditação, que consiste em reconduzir as idéias para um centro, sem dispersão nem agitação. Entre o Sol e a Lua, está situado o coração celeste: o centro está colocado entre as duas manifestações da luz. Há necessidade de relembrar Buda, representado com um ponto ou uma jóia (rubi ou esmeralda) entre os dois olhos? Os olhos dão a percepção do espaço em sua função orgânica. O coração celeste está, por conseguinte, estreitamente ligado ao centro espacial da meditação.

De um ponto de vista puramente simbólico, o olho esquerdo simboliza a Lua, o olho direito, o Sol e a região situada entre os olhos abriga a união dos dois astros – a cabeça do búfalo de Lao-Tzu. Trata-se de uma outra visão do Yin-Yang, com os aspectos diurno e noturno em fusão central, como poder luminoso do espírito despertado.

> *O livro do Palácio Amarelo diz: "É no campo de uma polegada quadrada da casa de um pé quadrado que se torna possível ordenar a vida." A casa de um pé quadrado é o rosto. O espaço de uma polegada quadrada, no rosto: o que isto poderia ser senão o coração celeste? No meio da polegada quadrada reside o esplendor. Na sala púrpura da cidade de jade reside o deus do vazio e da vida últimos. Os confucionistas chamam-no de centro do vazio; os budistas, de terraço de vida; os taoístas, de Terra dos ancestrais, de palácio amarelo, de passagem obscura ou de espaço do céu anterior. O coração celeste é comparável à morada e a luz ao dono dessa morada.*
>
> (*O segredo da flor de ouro*, cap. I)

O *Palácio Amarelo*, como o indica a sua cor, é o palácio da Terra. Ele é quadrado e contém em seu centro a quintessência, o número cinco. O rosto é comparado à Terra, da qual os sentidos são os tradutores: a vista com os olhos, a audição com as orelhas, o olfato com o nariz, o gosto com a boca. Sete orifícios e quatro sentidos estão reunidos perto do cérebro, que contém o coração celeste, a luz do conhecimento situada entre os dois olhos, no eixo da fontanela.

"*No centro da polegada quadrada reside o esplendor*," o vazio e a vida, reencontrando, no que se refere a isso, a ioga (junção). O coração celeste, comparado à sala púrpura (da natureza do fogo), é o lugar vazio, onde se abrasa (*ignis*), bruscamente, o fogo (luz) do conhecimento.

"*A cidade de jade*" é o quadrado de uma polegada que contém o coração, centro do conhecimento.

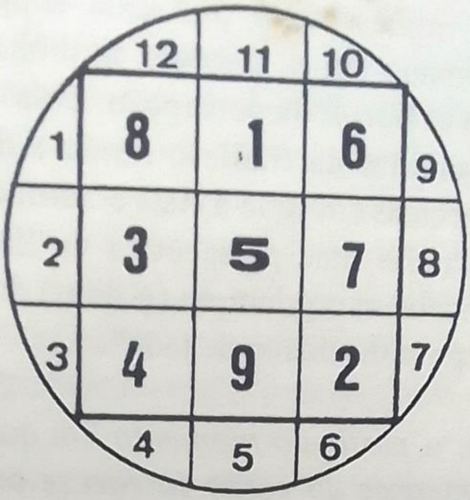
Para resumir, um quadrado amarelo contém em seu centro um outro quadrado, cor de jade, que encerra o ponto vermelho luminoso sem dimensão. Neste caso, a influência é de ordem tântrica, já que o Universo, em sua totalidade, é representado por uma simples figura geométrica do espaço infinito. Tomado em si, o poder simbólico da imagem se revela por si mesmo, abrindo as portas da percepção. Essas técnicas de meditação muito elaboradas, originárias da tradição hindu e depois veiculadas pelos *bikkhus*, foram reconhecidas em toda a Ásia e adotadas segundo a afinidade das escolas, que viam nelas uma perspectiva de libertação. Dessa forma, os adeptos do Tao concebiam o princípio (o deus) do "não-agir" no espaço simbólico da "sala púrpura da cidade de jade".

> *"Por essa razão, a partir do momento em que a luz (começa a sua revolução), as energias do corpo inteiro se ordenam por si mesmas diante de seu trono, da mesma forma que, quando um rei sábio toma posse da capital e estabelece as regras fundamentais da ordem, todos os Estados lhe prestam homenagem, ou ainda, quando o mestre é sereno e calmo, os criados e os servos obedecem por si mesmos às suas ordens e cada um faz o seu trabalho."*
>
> (*O segredo da flor de ouro*, cap. I)

Trata-se, nesse caso, do "trono do rei dos sentidos e de suas funções". Na Índia, ele é representado pelo trono do deus Indra.

> *"Por conseguinte, só tendes que fazer circular a luz; trata-se do segredo mais profundo e mais maravilhoso. É fácil mover a luz, mas é difícil fixá-la. Se ela pode progredir em círculo por um tempo suficientemente longo, cristaliza-se por si mesma: trata-se do corpo espiritual natural. Essa cristalização espiritual é formada além dos nove céus. Esse é o estado sobre o qual se diz no Livro do selo do coração: 'Silenciosamente, pela manhã, inicias o teu vôo ascensional'."*
>
> (*O segredo da flor de ouro*, cap. I)

A progressão em círculo, a partir do quadrado, transforma-se na meditação celeste. Esse círculo é visualizado através das doze janelas do quadrado mágico, que tem nove compartimentos – que são os nove céus além dos quais se forma a cristalização espiritual.



Dessa forma, o centro vazio e a globalidade têm a mesma essência "silenciosa". Desembocamos na noção de éter, *akasha*, em sânscrito, o suporte espacial indeterminado, central e periférico a toda percepção.

É dada ênfase à eficácia da dominação das percepções, que, uma vez acalmadas, conduzem por si mesmas a seu resultado. Se uma semente é plantada em solo favorável, germinará. Se for desenterrada muitas vezes, para que seu crescimento seja assegurado, corre o risco de morrer. Do mesmo modo, no "silêncio" e no segredo da meditação – a "manhã" (a Leste) – que a luz "se ergue".

Esses textos aliam freqüentemente o belo ao verdadeiro, a poesia à função.

> *"Ao aplicardes esse princípio fundamental, não deveis procurar outros métodos, mas apenas concentrar vossos pensamentos no alto. O livro Lêng Yen (o "Lānkavātārasūtra" budista) diz: 'Concentrando os pensamentos, é possível voar e nascer no céu.' O céu não é o grande céu azul, mas o lugar onde o corpo é gerado na casa do criativo (K'ien). Se houver nisso uma grande perseverança, desenvolve-se naturalmente, transcendendo o corpo físico, um novo corpo – o corpo espiritual."*
>
> (*O segredo da flor de ouro*, cap. I)

K'ien – a casa do criativo – é o primeiro trigrama, o Pai, Yang, celeste, composto por traços contínuos: trata-se do princípio fecundador.

Meditar sobre o Pai significa meditar sobre o "germe da vida", antes que este se manifeste e anterior a qualquer fecundação. Essa é a busca da origem.

> "*A flor de ouro é o elixir da vida. Todas as transformações da consciência espiritual dependem do coração. Trata-se aí de um encantamento secreto que, embora aja de modo bastante preciso, é, não obstante, tão fluido que necessita de uma inteligência e de uma lucidez extremas, assim como de uma calma e de uma concentração absolutas. As pessoas que não possuem esse elevado grau de inteligência e de compreensão não encontram a maneira de aplicá-lo; as pessoas que não têm essa capacidade extrema de calma e de concentração não podem apreendê-lo.*"
>
> (*O segredo da flor de ouro*, cap. I)

É bastante claro que uma ascese desse tipo necessita de qualidades evidentes! Contudo, é gratificante saber que ninguém está excluído dessa luz essencial. E o taoísmo, assim como o budismo – na busca do conhecimento último e íntimo –, não tentam fazer dela uma possessão exclusiva, sob qualquer pretexto ou privilégio divino!

> "*Mestre Lü-Tzu diz: Em comparação com o Céu e a Terra, o homem assemelha-se a uma libélula. Mas, comparados à grande significação, o Céu e a Terra, por sua vez, são como uma bolha e uma sombra. Somente o espírito primordial e a verdadeira essência superam o tempo e o espaço.*
>
> *O poder da semente, como o Céu e a Terra, está sujeito à mortalidade, mas o espírito primordial transcende as diferenças de polaridade. É esse o local de onde provém a existência do Céu e da Terra. Quando os estudiosos compreendem como apreender o espírito primordial, superam as oposições polares da luz e das trevas e não permanecem mais nos três mundos. Mas somente aquele que olhou a essência em sua manifestação original é capaz de fazer isso.*"
>
> (*O segredo da flor de ouro*, cap. I)

Essa passagem comprova que o espírito original transcende as polaridades, assim como, por conseguinte, supera o Yin e o Yang ou os trigramas (*pa-kuas*); ela comprova, também, que só aquele que foi capaz de olhar

32. Sábios em conversação, por Han Huang (723-789). Dinastia T'ang. Museu de Pequim.

ng. Museu de

a essência em sua manifestação original está livre dos três mundos. A influência hindu e budista do Nirvana vem completar e confirmar o Tao em sua maneira de abordar o último. Assim sendo, é possível falar de um mesmo princípio reconhecido em toda a Ásia, princípio esse que apresenta pontos doutrinais divergentes. Mas o essencial reside numa fonte imutável e indescritível, comum a todos os seres. Cada um deve fazer ressurgir em si mesmo essa transcendência fora da agitação dos sentidos: fora do vento.

*
* *

Eis aqui exposto, por conseguinte, um aspecto do livro *O segredo da flor de ouro*. Esse livro é constituído por oito capítulos, dos quais sobressai uma clara evolução na maneira de abordar o Tao, e isso desde que foram revelados os cinco mil caracteres do *Tao Te Ching*.

Se a forma se estruturou, tornando-se mais elaborada, o objeto essencial do Tao permaneceu intacto, pelo menos para os iniciados.

São muitos os autores que relatam os excessos decorrentes particularmente da busca da longevidade física. Determinado soberano teria se matado ao absorver um derivado de mercúrio que se supunha pudesse assegurar-lhe a vida eterna; certo homem, que atestava poder viver indefinidamente, foi encontrado morto. Exemplos de deformação não faltam. Mas é isso o que os mestres do Tao desejam mostrar? É claro que não! Muito pelo contrário, eles indicam a predominância do corpo perecível sobre o espírito de natureza livre. Atribuir essa liberdade ao espírito significa desfazer-se das ilusões e, no caso, da idéia de morte enquanto nada. Na realidade, designando o conhecimento como um meio que conduz à verdade, eles não podem ser confundidos com os ignorantes, mesmo que estes últimos se prevaleçam do Tao!

A "divina flor de ouro" demonstra, de modo evidente, que o espírito do "vazio" não pode desaparecer e, em função de sua natureza característica, não pode ser combatido.

"A luz é contemplação."
(*O segredo da flor de ouro*", cap. III)

33. Mulheres em oração em um templo taoísta de Taipü (Taiwan).

O TAOÍSMO MODERNO

O que se conhece do taoísmo atual provém principalmente de Taiwan, antigamente denominada Formosa. É provável que continuem a existir adeptos do Tao na China continental, mas estes demonstram extrema discrição. De maneira geral, as tendências não podem ser muito diferentes, já que a oficialização do comunismo chinês data apenas de 1948. Como uma religião não pode ser avaliada com base no número de seus adeptos, mas com base nos fundamentos do seu ensinamento, o alicerce taoísta fixado na cultura chinesa continua sendo – conscientemente ou não – um fator do comportamento do indivíduo. Supondo-se que a tradição judaico-cristã desaparecesse, a Europa não deixaria de continuar a sentir os seus efeitos durante séculos. Para nos convencermos disso, basta constatar a influência greco-romana sobre o Ocidente.

Os taoístas adotaram um panteão composto por divindades puramente chinesas, originárias da tradição ancestral, e de divindades budistas vinculadas à simbologia primordial. Foram construídos numerosos santuários e cada cidade possuía seu templo particular[3]. Foram elaborados rituais baseados no "sacrifício" ou na "oferenda", fator esse que deu origem a cerimônias mais ou menos circunstanciais. Todos esses aspectos devem ser considerados de dois pontos de vista: um exotérico – dando à população uma abertura para o sagrado através da via devocional – e o outro esotérico – ligado à individualização pela penetração realizadora do Tao. Os rituais contêm um número de indicações suficiente para revelar o seu poder interior, suscitando a evolução nos participantes. A despeito disso, sendo estes limitados, Lao-Tzu observa:

> "*O rito é a casca da sinceridade e da fidelidade, mas também a fonte da desordem.*"
>
> (*O segredo da flor de ouro*", cap. XXXVIII)

Por último, distinguem-se no taoísmo cinco ramos que recobrem as diferentes tendências. A transcrição dos nomes é a mesma adotada pelo *pinyin* moderno.

3. Isso só é válido para Taiwan.

1) O ramo *Jing Dian Pai*: permanece vinculado ao estudo dos clássicos do taoísmo, tais como Lao-Tzu e Chuang-Tzu.

2) O ramo *Ji Shan Pai*: fundamentado na acumulação da virtude.

3) O ramo *Dan Ding Pai*: denominado ramo do "Trípode de cinabre", que utiliza a alquimia como meio de realização completado por métodos de ioga e de meditação.

4) O ramo *Zhan Yan Pai*: ligado à tradição anterior, que tem como modelo a observação dos fenômenos, o jogo dos trigramas e o do Yin-Yang.

5) O ramo *Fu Lu Pai*: devocional, talismânico e ritualista, impregnado de noções cristãs.

Esses cinco ramos, em níveis diversos, assimilaram os dados budistas em maior ou em menor grau. Hoje, há taoístas que não sabem mais distinguir entre o ensinamento do Buda e o seu, fato que nada tem de surpreendente se se tem conhecimento de que, no Oriente, as doutrinas hindu e budista têm a mesma designação *Dharmacharya* — o "caminho da lei" — e de que o Tao, que indica uma direção quase idêntica — a vinculação ao "suporte

34. Leão: Palácio Imperial. Pequim.

da imensidade" (*Dharma*) – tem primazia sobre a classificação restritiva de um "ismo" originário do Ocidente. Uma religião não é feita para aprisionar à forma ou para obedecer aos padres; ela serve para libertar dos limites deste mundo. Sabendo que o Último não se define, o verdadeiro adepto do Tao ignora o que significam "taoísmo" e "budismo"; ele se contenta em caminhar para a plena luz!

Bibliografia

Paul ADAM (Venerável Aryadeva), *La clef*, t. I, Tchou, 1979.
Paul ADAM (Venerável Aryadeva), *La clef*, t. II, Padma, 1982.
Zhao BICHEN, *Traité d'alchimie et de physiologie taoïste*, Les Deux Océans, Paris, 1979.
R. B. BLAKNEY, *Lao-Tzu – The Way of Life*, The New American Library, 1958.
Fritjof CAPRA, *O Tao da Física*, Ed. Pensamento, 1986.
Paul DEMIEVILLE, *Anthologie de la poésie chinoise classique*, Gallimard, 1962.
Marcel GRANET, *La civilisation chinoise*, Albin Michel, 1968.
Marcel GRANET, *La pensée chinoise*, Albin Michel, 1968.
Pierre GRISON, VILLAIN E BELHOMME, *Le traité de la fleur d'or du suprême un*, Editions Traditionnelles, Paris, 1970.
HOUANG-KIA-TCHENG e Pierre LEYRIS (texto chinês apresentado e traduzido por...), *Lao-Tzu – La voie et sa vertu*, Editions du Seuil, 1949.
LAO-TZU, *Tao Tö King*, Gallimard, 1967.
LIE-TZU, *Le vrai classique du vide parfait*, Gallimard, 1961.
LIN YUTANG, *The Wisdom of China*, Jaico publishing house, Bombaim, 1956.
LU K'UAN YÜ, *Ch'an and Zen Teaching*, Rider et Company, Londres, 1960.
LU TSOU, *Le secret de la fleur d'or*, Librairie de Médicis, 1969.
Henri MASPERO, *Le taoïsme*, Civilisation du sud S. A. E. P., 1950.
J. -B. SAINT-HILAIRE, *Hiouen-Thsang in India*, Susil Gupta (Índia) Limited, 1952.

Nyoiti SAKURAZAWA, *Principe unique de la philosophie et de la science d'Extrême-Orient*, Librairie Philosophique J. Vrin, 1931.

Masumi SHIBATA, *Passe sans porte*, Editions Traditionnelles, 1963.

D. T. SUZUKI, *Essais sur le bouddhisme zen*, Albin Michel, 1940.

Giuseppe TUCCI, *Apologie du taoïsme*, Editions Nilsson, Paris.

Léon WIEGER, *Les pères du système taoïste*, Cathasia, 1950.

G. D. WILDER e J. H. INGRAM, *Analysis of Chinese Characters*, Dover Publications, Inc. Nova York, 1974.

Richard WILHELM, *The secret of the golden flower*, Routledge and Kegan Paul Ltd. – Londres, 1950.

Richard WILHELM e Etienne PERROT, *I Ching, o livro das mutações*, Ed. Pensamento, S. Paulo, 1985.

CHUANG-TZU, *L'oeuvre complète* (tradução de Liou Kiahway), Gallimard, 1969.

WONG MOU-LAM, *The sutra of Wei Lang*, Luzac and Company Ltd, 1947.

O Mestre YÜANG-KUANG, *Méthode pratique de divination chinoise par le I-Ching*, Editions Véga, 1950.

Musings of a Chinese Mystic, org. por J. L. Cranmer-Bying, 1947.

Journal of the University of Bombay, setembro 1960, vol. XXIX.

Présence du bouddhisme, t. XVI, France Asie, Saigon, 1959.

Léxico

AKASHA: Termo sânscrito relativo ao éter.

ALQUIMIA: Palavra derivada do chinês *chin-i* e *kim-iya*, tomada do árabe *al kimiya*. Ciência tradicional que procurava descobrir, nos fenômenos da fusão e da repulsão da matéria, as leis espirituais.

BIKKHU: Andarilho da Ordem do Buda, impropriamente chamado de monge budista.

BODHIDHARMA: Lit. "iluminação da lei". Iniciador do Ch'an e do Zen na Ásia. Século VI da nossa era.

BÓDICO: Poder iluminador em si.

BUDA: Lit. "o iluminado". Fundador do budismo na Índia (século V a. C.)

CH'AN: O Zen chinês. Ramo do budismo que se desenvolveu na China e, em seguida, no Japão, no ano 521 da nossa era.

CHANG: Dinastia que existiu entre os anos 1500 e 1000 a. C.

CHE HOUANG TI: Imperador que se tornou célebre por ter mandado queimar todas as obras antigas que não tivessem relação com a religião, a medicina ou a agricultura (221 a 206 a. C., sob a Dinastia Ts'in).

CHE KI: Memória histórica de Sse Matsien.

CHE KING: Coletânea de fragmentos escolhidos, voltados para o ensino da polidez, da música e da postura.

CHEN NONG: Um dos Três Augustos míticos.

CH'I: Sopro, força vital.

CHIN-TAN CHIAO: Seita do Cinabre de Ouro ou do Elixir da Vida.

CHI-TAO-'AN: Primeiro viajante chinês a escrever um livro sobre a Índia.

CHOUEN: Um dos Cinco Soberanos míticos, que viveu antes do ano 2.000 a. C.

CHOU CHING: Coletânea de códigos e regulamentos imperiais (período da Dinastia Tcheou).

CHOUA WEN: Coletânea lexicográfica (por volta do ano 100 d. C.).

CHUANG-TZU: O terceiro grande mestre do taoísmo (350-275 a.C.).

CINABRE: Sulfureto de mercúrio natural utilizado para a transformação do chumbo em ouro.

CONFÚCIO: Fundador do confucionismo (551-479 a. C.).

DHARMA: Termo sânscrito que significa "a lei" ou "o suporte da imensidão".

ELIXIR: palavra de origem chinesa (*i-ch'i*) que tem o sentido de "espírito real".

FA-HIEN: Importante viajante chinês que narrou sua estada na Índia, onde ficou de 399 a 414 d. C.

FILHOS do CÉU: Nome atribuído aos imperadores da China.

FO-HI ou FOU-HI: Um dos Três Augustos míticos, a quem é atribuída a descoberta dos trigramas.

GAUTAMA: Nome do último Buda em termos de prioridade (século V a. C.).

HAN: Dinastia que existiu entre 206 a. C. e 219 d. C.).

HEXAGRAMAS: Traços contínuos e descontínuos que simbolizam a lei da atração.

HIA: Dinastia mítica (por volta do ano 2000 a.C.).

HIA KO: Personagem do *Lie-Tzu*, que valoriza os princípios universais.

HIE-TZU: Tratado ligado ao *I Ching*.

HIUAN-TSANG: Importante viajante chinês, tradutor de numerosos textos budistas (século VII d. C.).

HONG FAN: O mais antigo tratado de filosofia chinesa conhecido.

HOUANG HO: O rio Amarelo.

HOUANG TI: O imperador Amarelo, considerado o grande patrono das seitas taoístas (por volta do ano 2000 a.C.).

HOU-TZU: Mestre de Lie-Tzu.

HSUAN: Mistério, segredo.

HSUANCHIAO: Nome dado ao taoísmo, que tem o sentido de "ascese secreta".

HWANG YAN: Quinto Patriarca da linhagem Ch'an.

I-CH'I: A alma única, o espírito real.

IMPÉRIO DO MEIO: Nome tradicional da China.

K'AN: Trigrama da água, o segundo Filho.

KAO SEU-SOUEN: Erudito que contestou a existência de Lie-Tzu (século XII da nossa era).
KAO-SIN: Um dos Cinco Soberanos míticos.
KAPILAVASTU: Local onde nasceu o Buda Gautama, na Índia.
KEN: Trigrama da montanha, o terceiro Filho.
KHIE-NIE: Bikkhu chinês que, no ano de 964 de nossa era, chefiou uma delegação de trezentos bikkhus na Índia.
K'IEN: Trigrama do Céu, o Pai.
K'OUEN: Trigrama da Terra, a Mãe.
KO HONG: Célebre alquimista chinês (por volta do final do século IV da nossa era).
K'OUNG TZU: Nome verdadeiro de Confúcio.
KSHATRIYA: Casta real da Índia.
KUANG: Luz.
KUAN-YIN-SHI: O guardião da Passagem, a quem Lao-Tzu enviou o *Tao Te Ching*.
LAO-TZU: O Velho mestre, autor do *Tao Te Ching* (por volta de 570 a. C.).
LI: Trigrama do fogo, a segunda Filha.
LI CHAO-KIUM: Primeiro alquimista conhecido (século II a. C.)
LI KI: Tratado da administração do governo (sob a Dinastia Tcheou).
LI SSEU: Ministro do imperador Che Houang Ti, que impôs aos escribas o uso de um conjunto de três mil caracteres (por volta de 291 a. C.).
LIE-TZU: Segundo grande mestre do taoísmo (por volta de 450 a. C.).
LOGOGRAMA: Desenho que corresponde a uma noção.
LÜ TZU: Mestre Lü, "o hóspede da caverna", chamado igualmente de LÜ TUNG PIN ou LÜ YEN. Homônimo de um personagem histórico nascido no ano de 750 d. C.
MAHAKASHYAPA: Sucessor do Buda e primeiro mestre da grande linhagem ch'an.
MAYA: Nome da mãe do Buda.
MENCIUS: Adepto de Confúcio cujo nome verdadeiro é MONG-TZU (372-289 a. C.).
MING T'ANG: O Quadrado Mágico dos nove primeiros números.
MO-TZU: Fundador do moísmo, que se opunha a Confúcio (479-381 a. C.).
NALANDA: Universidade budista da Índia.
NEI JING SU WEN: Obra fundamental da medicina chinesa.
NI-CHIAO-TSUNG: Seita do Ensinamento secreto.
NIRVANA: Termo sânscrito cujo sentido geral é "além dos limites".

NIU-KOUA: Um dos Três Augustos míticos, mas também a complementaridade feminina de Fou-hi.

PA-KUA: Trigrama.

PALI: Língua sagrada do budismo.

PAN-KU: Homem mítico nascido do ovo cósmico.

PARINIRVANA: Reintegração da essência por um sábio ou um Buda, quando de sua morte.

PICTOGRAMA: Representação visual das idéias figuradas ou simbólicas (sinônimo de ideograma).

PINYIN: Forma moderna de escrita chinesa codificada.

QUATRO MARES: Constituem a ligação entre a Terra quadrada e o Céu circular.

RAHULA: Filho do Buda.

SAKYA: Tribo sobre a qual reinou o rei Suddhodana, pai do Buda.

SANGHA: A Ordem do Buda.

SÂNSCRITO: Língua sagrada da Índia.

SHASTRA: Texto sagrado (termo sânscrito).

SHIVA: Divindade da Trindade hindu, ou *Trimurti*.

SHUN YANG: Outro nome de LÜ TUNG PIN.

SIANG: Símbolo, elefante, marfim.

SIDARTA: Príncipe dos Sakyas que se tornou o Buda.

SIE: Um dos imperadores ditos "filhos do céu", que teve por descendente T'ang, o Vitorioso – fundador da Dinastia de Yin.

SIGILÁRIA: Escrita considerada sigilosa, da época dos Tcheou.

SINCRETISMO: Sistema filosófico ou religioso que tende a fazer a fusão entre várias doutrinas diferentes.

SOUEN: Trigrama do vento, primeira Filha.

SSEU MA TS'IEN: Historiador do final do século II a. C.

STANUH: Termo sânscrito que significa pilar, linha, caminho.

STIRAH: Termo sânscrito que significa imutável, ápice, ponto.

SUDDHODANA: Rei dos Sakyas e pai do Buda.

SUTRA: Termo sânscrito que significa Texto Sagrado.

T'AI I CHIN HUA TSUNG CHIH: Título do *O segredo da flor de ouro do supremo um.*

T'AI KI: "O ápice último das coisas." Designa o Yin-Yang.

T'ANG: O Vitorioso, fundador da Dinastia Yin. Época T'ang (618-907 da nossa era).

TANG TSAN: Terceiro Patriarca da linhagem ch'an.

TAO: O ser supremo, último, que não pode ser formulado. Caminho e objetivo do taoísmo.
TAO TE CHING: Obra de base do taoísmo.
TCHEN: Trigrama do trovão, o primeiro Filho.
TCHEOU: Dinastia (entre 1000 e 275 a.C.).
TCHIN: Metal.
TCHOUAN-HIU: Um dos Cinco Soberanos míticos.
TCHOU JONG: Um dos Três Augustos míticos.
TCH'OUEN TS'IEU: Coletânea atribuída a Confúcio.
TCHOUNG HIU-TCHEN KING: *O verdadeiro clássico do vazio perfeito*, obra de Lie-Tzu.
TE: O potencial, virtude do Tao. Uma semente no Sol.
TOUEI: Trigrama do lago, a terceira Filha.
TRIBUNAIS (ESCRITA): Escrita dita dos..., para diferenciá-la da escrita sigilosa (SIGILÁRIA).
TRIGRAMAS: Traços tríplices contínuos e descontínuos que simbolizam a lei dos opostos e dos complementares.
TRIPITAKA: Termo sânscrito que significa "tríplice corbelha". Conjunto de cinqüenta e dois volumes que representam o ensinamento do Buda.
TSAI LOUEN: Inventor do papel (105 d. C.).
TS'IN: Dinastia (221-206 a. C.)
TU SHUN: Quarto Patriarca da linhagem ch'an.
UROBOROS: Serpente que morde a própria cauda; símbolo celeste da continuidade.
WANG: O Soberano.
WANG TAO: O caminho real.
WEI HO: Segundo Patriarca da linhagem ch'an.
WEI LANG: Sexto Patriarca da linhagem ch'an.
WEN: Disposição dos trigramas atribuída ao rei Wen.
WEN-WANG: Pai de Wou-Wang, fundador da Dinastia Tcheou.
WOU-WANG: Fundador da Dinastia Tcheou (1121 a.C.).
XILOGRAFIA: Sistema de impressão por meio de pranchas de madeira esculpida.
YAÇODHARA: Esposa do príncipe Sidarta.
YAO: Um dos Cinco Soberanos míticos.
YI KING, I KING ou I CHING: *O livro das mutações*, baseado nos hexagramas.
YIN-YANG: Símbolo da união dos opostos complementares.

YI-TSING: Viajante chinês que esteve na Índia de 671 a 695 da nossa era.

YU: Fundador mítico da Dinastia Hia.

ZEN: Forma japonesa do ch'an.

LEVANTAMENTO BIBLIOGRÁFICO DAS OBRAS ATRIBUÍDAS AOS TRÊS PRIMEIROS MESTRES DO TAO

LAO-TZU

Tao Te Ching: também denominado "Lao-Tzu", o nome de seu suposto autor.

Composta de cinco mil ideogramas, essa obra teria sido entregue pelo "velho sábio" ao guardião da Passagem do Oeste. Essa compilação, constituída por oitenta e um capítulos, teria sido escrita sobre varas de bambu ligadas entre si. Ao caírem no chão, as "páginas" ter-se-iam misturado e a ordem de sucessão dos capítulos se teria perdido.

Admite-se, de maneira geral, que o *Tao Te Ching* ou *Tao Te King* seja o texto básico da religião atualmente denominada "taoísmo". Como a palavra *Tao* não pode ser definida, representa a "Essência do Caminho"; *Te* significa, globalmente, a "Virtude". *Tao Te* pode ser traduzido, ao mesmo tempo, por "a Virtude e o Caminho", "o Caminho e a Virtude", assim como por "a Virtude do Caminho", por "o Caminho da Virtude", etc. Nenhuma dessas apresentações é rigorosamente válida; por outro lado, o condicional também se impõe no que diz respeito às circunstâncias que presidiram à transmissão dessa obra. Os enunciados que se relacionam com Lao-Tzu são, antes de tudo, altamente metafísicos e simbólicos.

LIE-TZU

Tchoung Hiu-Tchen King – O verdadeiro clássico do vazio perfeito, igualmente denominado *Lie-Tzu*, o nome de seu suposto autor.

Dividido em oito capítulos – que, por sua vez, estão subdivididos em cento e cinqüenta e seis histórias, alegorias ou parábolas –, esse livro recorre a um grande número de personagens, dentre os quais o próprio Lie-Tzu, que é mencionado dezoito vezes. Lie-Tzu, cuja existência foi contestada no século XII e, depois, nos séculos XVI e XVII, foi alvo de numerosas críticas caracterizadas por uma artificialidade decorrente da estreiteza de espírito de seus autores. Sseuma Ts'ien, o historiador daquela época, nunca cita Lie-Tzu, fator esse que tenderia a confirmar a tese que não atribui a esse sábio nenhuma autenticidade histórica. Reconhecida oficialmente pelos próprios taoístas, essa obra – cujo título foi fixado, de modo oficial, por um edito imperial que data de 732 d. C. – se caracteriza por apresentar temas mais ponderados que os de Chuang-Tzu, bem como máximas inspiradas por Lao-Tzu.

CHUANG-TZU

Obra comumente denominada *Chuang-Tzu*, o nome de seu autor.

Dos três grandes livros taoístas, esse é o mais incisivo; ele denuncia a parcialidade dos homens. Exuberante na aparência e rica em alegorias, essa obra – provavelmente constituída de notas de ouvintes ou de discípulos – deixa transparecer as perturbações da época. Dividido em trinta e dois capítulos, o *Chuang-Tzu* aborda temas múltiplos, indo da sabedoria mais pura às recomendações acerca da forma de governar o império. Por ser, ao mesmo tempo, polêmico, poético, estranho e pleno de bom-senso, o *Chuang-Tzu* não pode ser enquadrado em nenhuma categoria de escritos.

Tendo levado uma existência despojada, Chuang-Tzu observa que "pobreza não é miséria", abrindo perspectivas para uma felicidade forte e viril. Por último, ele desenvolve a idéia do Tao com um vigor inigualável, fenômeno que, paradoxalmente, deixa uma impressão bastante sutil.

Sem dúvida, o mais atraente – em termos de nossa época – dos três grandes mestres do Tao, Chuang-Tzu completa e desenvolve de modo perfeito a sucinta obra básica de Lao-Tzu.

Histórico

O quadro comparativo presente neste histórico tem por objetivo familiarizar os leitores com o período relativo aos mestres do Tao.

Num contexto puramente chinês, a Dinastia dos Tcheou – que sucede à dos Chang e precede a dos Ts'in – tem uma duração de oito séculos e meio, indo de 1121 a 249 a.C. Na verdade, essas datas foram avaliadas segundo a indicação de um eclipse que os astrônomos modernos descobriram e verificaram, pois os primeiros anais chineses só apareceram em 722 d. C. O Heródoto chinês, Sseu-ma Ts'ien, veio a escrever sua célebre história apenas no final do século II a. C., história essa que, sem sombra de dúvida, devia recorrer à tradição oral e talvez até mesmo à imaginação. Como a história da China não é encarada como uma ciência útil, mas segundo um conceito de exemplaridade, grande parte dela é reservada à construção mítica. Dessa forma, o fundador da Dinastia Tcheou, Wou-Wang, era o filho de Wen-Wang, um rei semilendário.

Lao-Tzu, geralmente considerado como o fundador do taoísmo, talvez não tenha existido, já que a data pretendida – 570 a. C. – está ligada ao *Tao Te Ching* ou "Tao Te King" (texto que lhe é atribuído) e ao fato de que Confúcio o teria encontrado.

Lie-Tzu, o segundo mestre do Tao, seria o autor do livro *O verdadeiro clássico do vazio perfeito*, título que só foi atribuído a essa obra em 732 d. C., mediante um edito imperial. No século XII, um erudito chamado Kao Seu-souen chega ao ponto de negar a sua existência, considerando que Lie-Tzu fosse um personagem alegórico apresentado por Chuang-Tzu.

Chuang-Tzu, o terceiro grande mestre do Tao, teria sido, em sua vida particular, funcionário de uma manufatura de charão; ele teria vivido de modo sóbrio, preservando sua liberdade de ser e de pensar.

Os escritos atribuídos a Chuang-Tzu e a Lie-Tzu não teriam sido realizados por eles, pois são constituídos de notas e de variantes que, supostamente, teriam se originado antes de ouvintes que de autores. Esses textos teriam sido novamente transcritos sem ordem cronológica ou temática verdadeira.

Se o trabalho dos historiadores não é facilitado por uma grande precisão, a época aproximada permanece confiável.

O século VI a. C. foi particularmente fecundo em novas doutrinas, não apenas na China, mas também na Índia e na Grécia. Com efeito, esse século viu o aparecimento de Lao-Tzu e de Confúcio, do Buda Gautama e de Pitágoras. Nem o Buda nem Pitágoras deixaram escritos de seu próprio punho; seus ensinamentos foram redigidos, logo depois, ou por seus discípulos ou por suas escolas. Assim como ocorre com Lao-Tzu e com Lie-Tzu, a verdade histórica do Buda, embora provável, não foi comprovada. Essa semelhança observada nas três tradições contemporâneas mostra, de maneira evidente, que o personagem físico, iniciador de uma nova religião, é eclipsado pelo conteúdo dessa religião.

A época dos Tcheou foi marcada por grandes períodos de instabilidade e de conflitos, durante os quais houve a afirmação do feudalismo, com todas as conseqüências guerreiras daí decorrentes. Chuang-Tzu não deixa de enfatizar os efeitos desastrosos que disso resultam para o governo do império. Durante dois séculos, a guerra civil foi particularmente violenta; essa época ficou conhecida como a época dos "reinos combatentes". No decorrer de todo esse período, desenvolveram-se duas tendências relativas ao pensamento: o taoísmo – fundamentado na realização individual – e o confucionismo – que determina o comportamento do indivíduo.

A Dinastia Ts'in (221 a 206 a. C.), que sucede à dos Tcheou, foi marcada principalmente pela construção da grande muralha que liga entre si os numerosos muros defensivos da fronteira setentrional, muralha que atinge cerca de dois mil e quinhentos quilômetros. O imperador Che Houang-ti ordena que sejam queimados os livros antigos que não abordem a religião, a medicina e a agricultura. Os textos relacionados com o Tao foram poupados dessa queima, mas é provável que tenham desaparecido nessa época numerosas informações históricas e metafísicas que constituiriam um esclarecimento acerca das fontes anteriores do pensamento chinês. Todavia, os dados primitivos do taoísmo continuam sendo suficientes para transmitir-nos a substância que o anima.

Leia também

O TAO E A REALIZAÇÃO PESSOAL

O Tao Te Ching de Lao-Tsé adaptado para a época atual

John Heider

Na tradução de John Heider, *Tao Te Ching* — ou *Tao Te King* — significa: Livro (*Ching*) de Como (*Tao*) as Coisas Acontecem ou Funcionam (*Te*).

A obra de Lao-Tsé dirigia-se originalmente aos sábios líderes políticos da antiga China. Mas na leitura que agora é feita pelo professor e psicólogo John Heider, o que é colocado em destaque é a aplicação dessa sabedoria milenar na vida do homem moderno, do indivíduo em busca de realização pessoal.

A aplicabilidade do *Tao Te Ching* na orientação de uma nova geração de líderes — no seio da família ou do grupo, na igreja, na escola, no clube, nos negócios, na administração pública, política ou militar — explica o êxito desta nova versão, entre cujos méritos está o de fazer com que novas gerações de leitores tenham um primeiro contato com esta obra que faz parte da pequena lista de textos clássicos que condensam em suas páginas momentos raríssimos da inteligência humana.

EDITORA CULTRIX

A ENERGIA CURATIVA ATRAVÉS DO TAO

Mantak Chia

A Ioga Esotérica Taoísta é um antigo e eficiente sistema de desenvolvimento físico, psicológico e espiritual que inclui práticas de meditação e de liberação da energia interior.

Único no gênero, este livro revela o segredo taoísta para se despertar e pôr em circulação *Chi*, a força que gera a vida, através dos meridianos de acupuntura do corpo.

Seus tópicos principais podem ser resumidos nos seguintes pontos:

* Abertura dos canais de energia
* Instalação correta do Corpo Etérico
* Acupuntura e órbita microcósmica
* Ioga taoísta e Kundalini
* Como evitar os efeitos colaterais
* Pareceres da ciência médica sobre a órbita microcósmica
* Perguntas e respostas mais freqüentes

Escrito em linguagem clara, de fácil entendimento e ilustrado com muitos diagramas, o livro contém ainda numerosos exercícios que serão de grande ajuda para todos quantos anseiam por conquistar o bem-estar físico e emocional.

EDITORA PENSAMENTO

TAO — Transformação da Mente e do Corpo

Huai-Chin Nan

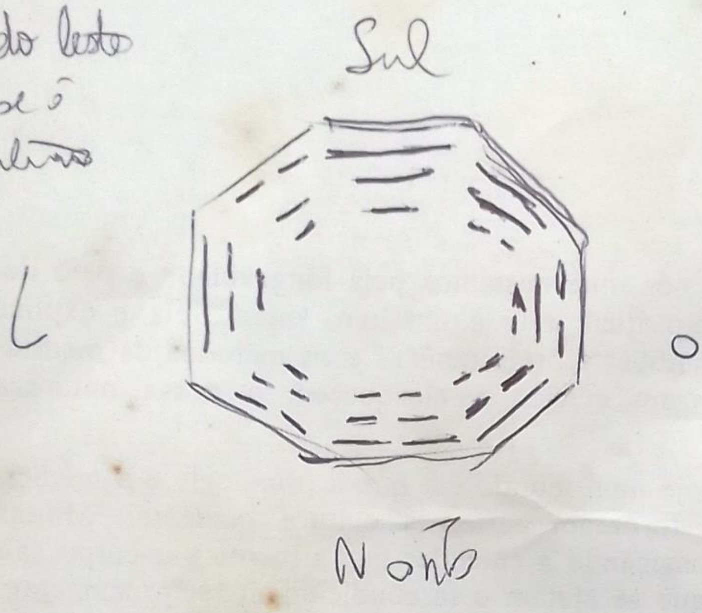
Para todos nós, que ansiamos pela longevidade e pelo desenvolvimento espiritual, este é um livro que revela e explica com clareza as antigas teorias taoístas e os métodos de meditação que prolongam a vida e enriquecem a nossa natureza espiritual.

Vivemos hoje num mundo em que a psicologia e a medicina holística se tornaram parte da cultura ocidental. Muitas pessoas estão começando a entender que a mente e o corpo são inseparáveis e que se afetam e se condicionam reciprocamente. *Tao — Transformação da mente e do corpo* trata de forma sistemática dos efeitos psicofisiológicos da meditação do ponto de vista dos mais antigos praticantes das ciências da mente e do corpo.

Qualquer pessoa que estiver realmente interessada na meditação se beneficiará muito com a leitura deste livro. Seu autor, Huai-Chin Nan, não limita a sua atenção apenas ao desenvolvimento mental e espiritual, mas esclarece as relações existentes entre o aprimoramento espiritual e as transformações físicas do corpo. E discute ainda muitos princípios do Zen, do Budismo Esotérico e do Taoísmo, revelando fenômenos práticos do interesse de todos os que se dedicam ou pretendem se dedicar seriamente à meditação.

EDITORA PENSAMENTO

no lado leste
a base é
masculina



no lado oeste
a base é
feminina

"Como o gato que se obstina em olhar o dedo que aponta a Lua!"

aquele que sabe e faz
este sabe!
aquele que sabe não faz
nada sabe

Editora Pensamento
Rua Dr. Mário Vicente, 374
04270 São Paulo, SP
Fone 63-3141

Livraria Pensamento
Rua Dr. Rodrigo Silva, 87
01501 São Paulo, SP
Fone 36-3722

Gráfica Pensamento
Rua Domingos Paiva, 60
03043 São Paulo, SP

OS MESTRES DO TAO

LAO-TZU, LIE-TZU e CHUANG-TZU

Henry Normand

Há dois mil e quatrocentos anos, os grandes mestres taoístas lançaram na China as bases de um pensamento que se tornou eminentemente moderno, a ponto de inspirar diretamente as definições que os físicos da atualidade formulam acerca das propriedades do mundo real ou cósmico, tal como o concebemos. "O caminho supremo está no imperceptível" — diziam os mestres taoístas — e esse "imperceptível" constitui o ponto-chave do reencontro entre a tradição e a sociedade contemporânea.

Com *Os mestres do Tao*, Henry Normand escreveu uma obra clara, bem-elaborada, com vasta documentação, ilustrada pelo conhecimento profundo das tradições, para explicar uma realidade atuante, cujos campos de energia — ou Tao — nos envolvem como camadas cada vez mais finas, análogas às energias do próprio pensamento.

Obra de base, rica em informações e em conteúdo, este livro permite que se compreenda por que esse pensamento milenar, fruto de uma sabedoria antiga, tornou-se, ao mesmo tempo, extremamente atual.

EDITORA PENSAMENTO